رشيد الخيّون

إِخوان الصَّفا

المُفْتَرى عليهم

إِعجابٌ وعَجَبٌ

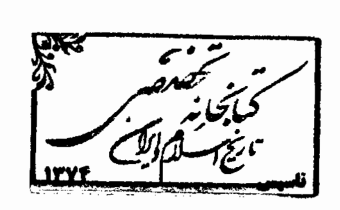


رشيد الخيون

- باحث عراقي.
- دكتوراه في الفلسفة الإسلامية وباحث في مركز المسبار للدراسات والبحوث.
- مارس التدريس لسنوات طويلة، وعمل كمحرر ثقافي.
- كاتب مقال أسبوعي منتظم في جريدة الشرق الأوسط حتى 2009، وكاتب متعاقد مع جريدة الاتحاد الإماراتية، وكاتب مقال أسبوعي في مجلة الأسبوعية العراقية.

صدر له أكثر من سبعة عشر كتاباً، منها:

- الأديان والمذاهب بالعراق.
- بعد إذن الفقيه.
- مائة عام من الإسلام السياسي بالعراق.
- النزاع حول الدستور بين علماء الشيعة.
- جدل التنزيل.
- ضد الطائفية.
- لا إسلام بلا مذاهب.



إِخوان الصّفا المُفْترى علَيهم

إِعجابٌ وعَجبٌ

رشيّد الخَيُّون

الكتاب: **إخوانِ الصَّفا المُفتَرى عَلَيهِم إعجابٌ وعَجبٌ**

المؤلف: **رشيَّد الخَيُّون**

التصنيف: **فلسفة وفكر**

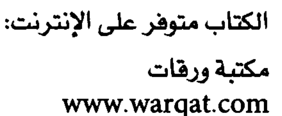
الناشر: **دار مدارك للنشر**

الطبعة الأولى: نوفمبر (تشرين الثاني) 2013

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-496-46-5

طبعت في مطابع المتحدة للطباعة والنشر United Printing & Publishing





الكتاب متوفر على الإنترنت:

مكتبة ورقات

www.warqat.com



www.mdrek.com - read@mdrek.com

مجمع الذهب والألماس، شارع الشيخ زايد، بناية رقم 3، مكتب رقم 3226، دبي - الإمارات العربية المتحدة

Gold and Diamond park, Sheikh Zayed Road, Bldg 3 Office 3226, Dubai - United Arab Emirates

P.O.Box: 333577, Dubai - UAE. Tel: +971 4 380 4774 Fax: +971 4 380 5977





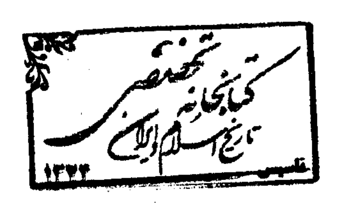




رشيَّد الخَيُّون

إِخوان الصَّفا المُفْترى علَيهم

إِعجابٌ وعَجبٌ



العاقل لا القائل

«اعلم يا أخي، بأن الإنسان قادر على أن يقول خلاف ما يعلم، ولكن لا يقدر أن يعلم خلاف ما يعقل، وذلك أنه يمكنه أن يقول: زيد قائم قاعد في حال واحد، ولكن لا يمكنه أن يعلم ذلك، لأن عقله ينكره عليه. فما كان هذا هكذا، فلا ينبغي أن ينزل بالحكم على قول القائلين، ولكن على حكم العقول»

(إخوان الصّفا، الرّسالة 13 من القسم الرّياضي)



المحتويات



تقديم

تريثت في حسم أمر عنوان الكتاب «إخوان الصّفا... إعجاب وعجب»، وهكذا نُشر ملحقاً بالمجلة العربية الصّادرة بالرّياض، لشهر محرم (2012)، آخذاً بنظر الاعتبار أولاً عدم وضوحه، وثانياً التّأكد من قناعتي في الإعجاب والعجب معاً. في هذه الطبعة يرد العنوان «إخوان الصّفا المُفترى عليّهم... إعجاب وعجب»، وكان المقترح مِن النّاشر صاحب الدّار، باعتبار أن الكتاب في فصوله الأربعة جاء رداً على ما شاب تاريخ هذه الجماعة.

بدءاً مِن إنكار وجودهم ومحاولات غمط حقهم في تأليف الرّسائل، ونسبتها إلى أكثر مِن شخصية، إلى زجهم في صراعات سياسية مذهبية، وتكفيرهم وتفسيقهم، ورميهم بالشعوذة ورداءة التّأليف، إلى جانب ما ورد في كتابنا هذا، في الفصل الثّاني، بتوضيح إهمال ظلالهم على مقدمة ابن خلدون (ت 808 هـ)، حتى بنى مجداً معرفياً بفضل ما أخذه مِن رسائلهم مِن دون الإشارة إليهم ولو بكلمة.

ما تناوله إخوان الصّفا وخِلان الوفا من قضايا، قد تتوجس منها شرائح مازالت تعيش عنعنات الماضي بل ثقافة الكهوف المظلمة

منه، فكرية وفقهية على حدٍ سواء، مؤثرة في عصرنا الحاضر إلى درجة الطّعن بدين من يتناول شأن هؤلاء توجب الإعجاب؟!

أي ما جاء في رسائلهم من أفكار وإيماءات في النّظر إلى ظواهر الطّبيعة بعقول مبصرة في ذلك الزَّمن الغابر، القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ودفاعهم عن الفلسفة أو الحكمة، التَّي وصل الحال آنذاك، وحتى اليوم، إلى منعها وتحريمها، وكم قتيل سُفك دمه دونها، ولمحمد مهدي الجواهري(ت 1997) ما يُطرب العصور كافة، عندما قال في مبصر المعرة وفيلسوفها أبي العلاء (ت 449 هـ)، وهو ما يقترب مِن هذه الجماعة، إن بالمباشرة أو غير المباشرة (قصيدة قف بالمعرة: 1944):

لِثورةِ الفكرِ تأريخٌ يحدّثُنا

بأنَّ ألفَ مسيحٍ دونَها صُلِبا

وبعد الإعجاب يأتي العَجب ما تضمنته رسالتَّهم في السّحر والعزائم، ودفاعهم عن التَّنجيم والمنجمين؛ كون ما قرأناه في هذه الرِّسالة جاء نقيضاً لما ورد من علمية وواقعية وعقلانية في بقية رسائلهم، في النّظر إلى ظواهر الكون الطّبيعية منها والاجتماعية، قياساً بزمانهم وزماننا أيضاً فهو الآخر مازال مشوباً بالرداءة، كذلك كان طعنهم في الجدل والمناظرة يثير العجب والتَّعجب في الوقت نفسه! أي كيف لمحبي الفلسفة إلى هذا الحد والانفتاح العقلي يعترضون على

المناظرة؟ وهل هناك فلسفة وفكر وعلم بلا جدل؟!

هذا ما كنت أشعر به، وتأكد لي بعد البحث في رسائل إخوان الصَّفا وخلان الوفاء قبل إنجاز هذا الكتاب، وهو عذري في وسمه بـ«الإعجاب والعجب» بعد عبارة «المفترى عليهم»، فمهما بلغ عجبي وتعجبي إلا أن الانحياز يبقى لجرأتهم وأفكارهم في نبذ التعصب قائماً. أقصد الإعجاب بما ورد في الرّسائل من نصوص علمية ومواقف منحازة للحرية، وفي ذلك الزّمن (القرن الرّابع الهجري).

أثار عجبي ودهشتي أيضاً من خزعبلات وشعوذات زماننا الحاضر (القرن الخامس عشر الهجري)، فهناك مازال أناس ينظرون إلى الأرض بأنها مسطحة، وهي واقفة لا تدور، وإن تداوي الأمراض المستعصية وغير المستعصية بطرد الجن من الأبدان مازال جارياً، ويذاع هذا التقهقر عبر أرقى التّكنولوجيا، أي الأقمار الصّناعية، فهناك فضائيات خاصة بهذا الغث، ووسائل الاتصال الإلكترونية مشغولة به.

إخوان الصّفا وخلان الوفا يضيفون لهذا الاسم، الذّي اشتهروا به، في أول سطر من فهرست الرّسائل: «وأهل العدل وأبناء الحمد»[1]، وهم جماعة عراقية بصرية، ظهرت في القرن الرّابع الهجري، حسب شهادة أغلب مجايلهم، من أبرز أدباء عصرهم، مثل أبي حيان

(١) إخوان الصّفا، الرسائل 1، ص 21.

التَّوحيدي (ت 414هـ)، وشاعت رسائلهم، وذاع صيتهم في الوراقين، أي أسواق الكتب، بلا أسماء المؤلفين.

أكثرَ القائلون في سبب هذا الكتمان، منه مخافة سلاطين زمانهم، مع أنه ليس في رسائلهم فعل يفسر بالثورة أو الخروج، وإذا قلنا كان سبب كتمانهم حفظاً على تنظيمهم السّري، لكن لا أجد لديهم تنظيماً، مثلما حاول معاصرون تأويل ما ورد في الرّسائل على أنه تنظيم سري ثوري شبيه بالأحزاب السّرية اليوم[1].

لقد أفصحوا عن سبب الكتمان، وأبطلوا التوقعات كافة: خشية أن تقع الرّسائل بيد من لا يفهمها، ولا يقدر مضمونها، فيُساء لها، وهم يرون أن يكون الكلام على قدر العقول، والرّسائل كتبها أناس على مستوى من العلم والحكمة. صحيح أن الظاهر مِن هذا التعليل أنهم يقصدون العامة مِن النَّاس، لكن هذا لا يمنع أن يتضمن خشيتهم مِن السُّلطان أو القاضي أو الفقيه المفتي، الذي لا يفهم ما في الرسائل فيرفع ضدهم سيف التكفير!

لولا رواية التَّوحيدي، في «المقابسات»، و«الإمتاع والمؤانسة» لضاع خبر هذه الجماعة، وما كان له أن يخبر عنهم لولا سؤال ابن سعدان (ت 375هـ)، وهو وزير صمصام الدّولة بن عضد الدّولة البويهي،

---

(1) مثل تلك الإسقاطات وقع فيها المستشرق الروسي، الفلسطيني الأصل، بندلي جوزي (ت 1945)، عندما اعتبر القرامطة (بدايتهم العام 278هـ) حزباً اشتراكياً على نمط الأحزاب الشيوعية اليوم، انظر كتابه (تاريخ الحركات الفكرية في الإسلام، بيروت: دار الروائع).

العام 373هـ، لما بادره بسؤال وتشكيك عن زيد بن رفاعة، بما يعني أن الوزير كان له علم بهذه الجماعة.

لذا سأل عن اختلاف رفاعة إليهم، وليس هناك رواية شافية عن أبي الخير زيد بن عبدالله بن رفاعة الهاشمي، المعاصر للوزير الصّاحب إسماعيل بن عباد (ت 385هـ)، ولعلَّ ياقوت الحموي (ت 626هـ) ذكر ذلك قياساً على معاصرة التَّوحيدي للوزير الصّاحب بن عباد، وتصنيف كتاب في الصّاحب وابن العميد (ت 363هـ)، وسمَّه بعنوان «مثالب الوزيرين» أو «أخلاق الوزيرين»[1]، وهو كتاب مطبوع، صدر بتحقيق إبراهيم الكيلاني.

ومع ظهور أسماء إخوان الصّفا، حسب رواية التَّوحيدي، إلا أن مؤرخين وكتاب نسبوها إلى أسماء عدة، ومنهم من صحح خطأه بعد الاطلاع على معلومة التَّوحيدي. فنسبت إلى المعتزلة، وإلى أحد الأئمة العلويين، ولم ينته الأمر عند القدماء الذّين قد لم يطلع بعضهم على ما كتبه التَّوحيدي، إنما ظل الحال حتى عصرنا الحالي، فهناك مَن نسبها إلى أحد الأئمة الإسماعيليين أحمد بن عبدالله، فقد جاء في الطّبعة الهندية (1887) ما نصه: «كتاب إخوان الصّفا وخلان الوفا للإمام قطب الأقطاب مولانا أحمد بن عبدالله، رحمه الله تعالى، وهو على أربعة أقسام»[2].

---

(1) الحموي، معجم الأدباء 3 ص 1335.

(2) طبعة مطبعة نخبة الأخيار، بومباي- الهند 1305هـ (1887)، حسب صفحة الغلاف.

لكننا من خلال قراءة الرّسائل لا نقف على مذهب لهم، بل نجد مذهبهم اللامذهبية، ولو كانوا على مذهب الإسماعيلية لبان ذلك في عبارة أو إشارة، على العكس نلاحظهم ينفون عن أنفسهم الانتماء لأي مذهب كان، وإنما يقدمون أنفسهم حركةً فكريةً ودعوةً ثقافيةً، لا يدعون الثّورة ولا الحق بالإمامة، فهم أنصار الفلسفة إلى أبعد ما يكون، يعتبرون الأنبياء، ويعبرون عنهم بالشّريعة، والحكماء أي الفلاسفة، ويعبرون عنهم بالفلسفة أو الحكمة، معاً المنقذين للإنسانية مِن الجهل والظّلم، حتى القربان فسروه بقربان ديني شرعي وقربان فلسفي، مثلما سيأتي ذكره.

كنا أتينا على مَن كتب عنهم، أو جاء على ذكرهم من الأقدمين، وهم ليسوا كثر، لكن نجد العديد من أفكارهم مبثوثة، وأحياناً نصوصاً، في مقدمة ابن خلدون، لذا أفرزنا فصلاً كاملاً لهذه القضية، ولو جاء ابن خلدون على ذكرهم، كبقية من أخذ عنهم لهان الأمر، لكنه لم يذكرهم، لا من بعيد ولا من قريب، مع وجود رسائلهم في مقدمته، بما هو بعيداً عن توارد الخواطر، الذّي له حدود وأصول، فلا يأتي بهذه الشّمولية، في العديد من فصول المقدمة.

أما في العصر الحديث فقد استهوت رسائل إخوان الصّفا عدداً غير قليل من المستشرقين والأكاديميين والباحثين؛ الغربيين والشّرقيين، العرب وغيرهم، فمن غير ما ذكرنا في الفصل الأول من بداية الاهتمام بهم في القرن التّاسع عشر والنّصف الأول من القرن

العشرين، نقرأ مادة غزيرة عنهم في كتاب العلامة اللّبناني حسين مروّة (اغتيل 1987) «النّزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»، ومروّة يحاول بعث الطّابع العقلي والثّوري من التراث الإسلامي، بما يتلاءم مع فكره، وتوجه البحث في كتابه، الذّي صدر بجزأين العام 1978، بعد عمل طويل ومضنٍ استغرق عشرة أعوام[1]، وكانت رسالتّه في نيل شهادة الدّكتوراه من الاتحاد السّوفيتي.

كذلك تأتي دراسة الباحث محمد فريد حجاب، الموسومة بعنوان «الفلسفة السّياسية عند إخوان الصّفا»، الصّادر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب (القاهرة 1982)، وهي دراسة ركزت على المنحى السّياسي لدى هذه الجماعة. ثم يأتي الباحث عادل العوا في كتابه «حقيقة إخوان الصّفا»، بجرد موثق لما كتب في الجماعة والرّسائل، متعرضاً لمجمل أفكارهم، وصياغة رسائلهم، ومذهبهم الانتقادي.

بعدها، ظهرت دراسة أكاديمية لفؤاد معصوم، لنيل شهادة الدّكتوراه من مصر، في أطروحته التّي صدرت كتاباً تحت عنوان «إخوان الصّفا فلسفتهم وغايتهم» عن دار «المدى» العام 1998. كان بحثاً أكاديمياً شاملاً ورصيناً، لما ورد عنهم وقيل، وتتبع أفكارهم عبر رسائلهم ليتوصل إلى أن غايتهم «هي إعداد الإنسان، وليس إعداد نفوسهم، للوصول إلى السّعادة القصوى، ولا تتحقق هذه الغاية إلا في

(1) راجع: حسين مروة ولدت شيخاً وأموت طفلاً، سيرة ذاتية في حديث أجراه معه عباس بيضون، بيروت: الفارابي 1990م.

مجتمع فاضل»[1]. إلا أنه جعل لهم فلسفة، وأرى ما ورد في رسائلهم واعترفوا به أنها الفلسفة اليونانية، لكن ذلك لا يلغي تقديمها بأسلوبهم وأفكارهم الخاصة في العديد من النّواحي.

كذلك، اطلعنا على كتاب أحمد صبري «إخوان الصّفا بين الفكر والسّياسة»، الصّادر بالقاهرة (2005)، ووجدناه يهتم، في أغلب الكتاب، بنفي الإسماعيلية عنهم، محاولاً رد ما كتبه عارف تامر (ت 1998) وآخرون، ممن أصر على إسماعيليتهم. هذا غيض من فيض، وما توفر لدينا من الكتب مطبوعة من دراسات وبحوث في إخوان الصّفا ورسائلهم، أما الكتب التّي افترضت لهم تحركاً ثورياً، وتنظيماً خلوياً، فكثيرة، ولا أرى عبرة بها.

ما ورد في رسائل إخوان الصّفا، واعتمدنا في قراءة فكرهم، على ثلاث نسخ: الأقدم هي النّسخة الهندية، المطبوعة طباعة حجرية (العام 1887-1888) ببومباي، وجعل الباحث عادل العوا مَن طبع الكتاب على نفقته، نور الدّين بن جيواخان، محققاً لها[2]، بينما النّسخة صدرت بلا تحقيق، وما كان المذكور إلا منفقاً على طباعتها ونشرها، حسبما ورد في غلاف الكتاب، والذّي وصف نفسه، بعد نشر إعلان يحذر فيه إعادة طبع الكتاب، بـ«تاجر الكتب»[3].

---

(1) معصوم، إخوان الصّفا فلسفتهم وغايتهم، ص 306.

(2) العوا، حقيقة إخوان الصّفا، ص 399 مسرد المراجع.

(3) يبدو أنه بعد صدور الجزء الأول (1887) تعرض لإعادة طباعة، فوجه ناشر الرسائل تحذيراً من إعادة الطّباعة جعله في الصفحة الأولى من الأجزاء الثلاثة، التّي صدرت بعد صدور الجزء الأول.

النّسخة الثّانية من الرّسائل، التّي اعتمدنا عليها في المقابلة، هي ما حققه وأصدره العام (1928)، صاحب «معجم الأعلام» المعروف، خير الدّين الزّركلي (ت 1977). أما النّسخة الثّالثّة المعتمدة أكثر من غيرها، فهي التّي أصدرتها دار صادر (العام 2006)، وكانت طبعتها الأولى صدرت (العام 1957)، وظهرت بتقديم اللبناني بطرس البستاني (ت 1969)، وكي لا يتوهم القارئ أشير إلى أنه غير بطرس البستاني الأديب المعروف (ت 1883)، صاحب دائرة المعارف، التّي ضمت مادة غنية عن إخوان الصّفا ورسائلهم، الموسوعة التّي أكملها فؤاد أفرام البستاني (ت 1994) وسجلت باسمه، وهو الذّي كتب تلك النّبذة عنهم، فقد أورد فيها مراجع صنفت بعد وفاة بطرس بكثير![1].

خص الفصل الأول من الكتاب حقيقة «وجود إخوان الصّفا»، ووصول رسائلهم إلى الأندلس مبكراً، واطلاع الكتاب عليها، فمن استحسنها ومن ذمها من معاصريهم. ويختص الفصل الثّاني بما أثير حول اقتباس أو انتحال العلامة ابن خلدون من الرّسائل «إخوان الصّفا وابن خلدون». ثم الفصل الثّالثّ الذّي نتعرف به عن تطلعات إخوان الصّفا واتجاههم «إخوان الصّفا عبر رسائلهم».

أما الفصل الرّابع، وهو الأهم، فيتضمن أفكارهم وآراءهم، التّي آثرنا ألا نطلق عليها عنوان النّظرية أو الفلسفة، فهي أولاً، ليست نظرياتهم الخاصة، إنما اعترفوا من البداية، أنها للحكماء في الغالب

---

(1) انظر: يوسف، تتمة الأعلام للزركلي 2 ص 94.

منها، وثانياً، أنها لم تصل إلى مستوى النّظرية العلمية.

أخيراً الفصل الخامس فرتأينا أن يكون خاصاً بما دار حول استقبال فقهاء الدين المسلمين لنظرية «أصل الأنواع» واعتبار القرد جد البشرية، والنِّزاع الذي ساد في نهاية القرن التَّاسع عشر وبداية القرن العشرين حولها، وضحنا فيه شيوع النَّظرية وتصدي فقهاء المسلمين لها، وعلى وجه الخصوص بالعِراق إبان العهد العثماني. لم نتوسع به إلى فقهاء المشرق والمغرب إنما توسعنا في ردود فقهاء العِراق ولعلهم أول المتصدين للرَّد عليها، بطبيعة الحال بمنطقهم الدِّيني عبر الآيات والأحاديث وليس عبر المختبرات العلمية.

فلا نجد مبرراً لتسمية أفكار إخوان الصَّفا بالفلسفة، بالمعنى الدّقيق للفلسفة، خارج ما عرف بحب الحكمة كمعنىً حرفي لها، إنما هي النّظر في الوجود. فما قدمه إخوان الصّفا، كان مجرد قناعات، فيها العلم والفلسفة، وفيها ما يشبه الشّعوذة أيضاً، وهي مثلما تقدم لمجموعة حكماء اليونان.

لكن رجاحة التَّفكير والتَّطلع العلمي لإخوان الصّفا بلا شك طاغية عليها، سواءً كان ذلك في الاقتناع بما فسره الحكماء من ظواهر الطّبيعة، أو ما تبناه إخوان الصّفا أنفسهم في ما سميناه بالليبرالية المبكرة، وقناعتهم في ما نسميه في عصرنا الحالي بالتّكنوقراط، أو المهنية والحرفية في إدارة أمور الصّنائع، أو فكرتهم عن الدّولة ككيان نامٍ وهالكٍ، وما قدموا من إشارات في العمران.

كذلك، أن ما ورد من قناعاتهم الإيجابية ضد المذهبية، واستغلال الدّين فيها، مع علمنا أنهم من أهل القرن العاشر الميلادي، أي قبل أكثر من ألف عام، كان إشارةً إلى رقي اجتماعي موجود ومبثوث في حياة ذلك العصر، وإن قلَ أو ندر، يُعد قياساً بعصرنا الحاضر، المشحون بالمذهبية والطّائفية، أمراً لافتاً للنَّظر والاعجاب في الوقت نفسه.

لكلّ هذا، نعد إخوان الصّفا، بما وصلنا مِن رسائلهم، وهي على ما يبدو تامة لا نقص فيها، مع كثرة الإشارات إلى وقت تأليفها في ذلك القرن، ظاهرة فريدة في التَّراث الإسلامي، ودليلاً على أن ما ترجم مِن الكتب الخاصة بالفلسفة اليونانية أثر في هذه الشّريحة، فظهرت بقناعات وأفكار متقدمة.

أجزم لو سُمح لهذه العصبة ولغيرها، مثل المعتزلة، بالاستمرار لتفجر التَّطور العلمي، بل والنّهضة الحديثة، حيث عاش إخوان الصّفا وخِلان الوفا، أي بالبصرة العِراقية قبل طوكيو وباريس. ربما أفكارهم ورؤاهم لا تنتج مثل هذا الانفجار، لكن استيعابهم وتبنيهم لها، وأفق المعرفة المفتوح في رسائلهم على العلم والفن، بما أطنبوا في فن الموسيقى، كلها إشارات إلى تقدم ونهضة، وبعد تراكمها قد لا تبقى خامدة خاملة متأخرة إلى عصر النّهضة الأوروبية المعروف، الذي يؤرخ لبدايته في القرن الرابع عشر الميلادي.

على أية حال، في عصر النّور والظّلام في الوقت نفسه، وهو

عصرنا الحاضر، ننظر إلى ما كتبه إخوان الصّفا وخلان الوفا بإعجاب وتعجب، إعجاباً بما حوته الرّسائل من أفكار متقدمة، مضيئة لعصرهم وعصرنا، نحاول استخدامها للتخفيف من جماح الطّائفية والمذهبية والتّراجع في ذهنية الإنسان المريع، فقد أعطوا رأيهم واضحاً فيها. إخوان الصَّفا الذّين لا نعرف شواهدَ لقبورهم، ولا أسماء حقيقية لهم، فتركونا نغرب ونشرق في أمرهم وأمر رسائلهم وظاهرتهم.

هذا إلى جانب عجب، مثلما تقدم في مستهل المقدمة، لما ورد من خزعبلات في آخر رسالة من رسائلهم، والتّي اختصت بالسّحر والطّلاسم وغيرها، وسماح القرن العاشر الميلادي، والبصرة بالذّات، بوجود أناس يفكرون كل هذا التّفكير المتنور، لتضاء به جانب من ظلمة عصرنا.

ذلك إذا علمنا أن رسالتّهم في الموسيقى، وهي من أغزر الرّسائل بالفكر والانفتاح، يستشهد بها كمثال مقارن على تراجع رهيب في المكان نفسه بعد دهر دهير. فالبصرة حرّمت الموسيقى والغناء رسمياً، مؤخراً ليس بقرار رجل دين، إنما بقرار حكومي، أصدره مجلس المحافظة (أيار/ مايو 2012)، فالسياسي تحول إلى رجل دين وعتمر العِمامة وأطلق اللحيَّة، فهما عدة السياسة والسُّلطة في الوقت الحاضر، وحذاري مِن حاسر الرأس الحزبي عندما يعتمرها!

بينما رسائل إخوان الصّفا، ومنها رسالتّهم «الموسيقى» كانت تعرض في أسواق الوراقين بالبصرة وبغداد، العام 373هـ، أي العام

963 ميلادية، ولكم قياس النسبة بين الإعجاب والعجب، وهذا هو دافع التَّأليف عن إخوان الصّفا ورسائلهم. إنه بحد ذاته عنوان هجاء لعصرنا الحاضر، وهو غارق في الماضي الغابر، الجانب المكسوف منه حسب. فالجانب المضيء ما أثار إعجابنا بما طرحه إخوان الصّفا، وعجبنا بما عصرنا مبتلى به، وكأننا غدونا خارج الأزمنة. هذا ما ينبئنا به شاعر قادر على التَّفكير والتعبير مثل محمد مهدي الجواهري (قصيدة أفتيان الخليج: 1979):

وقائلةٌ أما لكَ مِن جديـــــدِ

أقولُ لَها: القديمُ هو الجديدُ



الفَصل الأول



وجود إخوان الصَّفا

كتب الكثير عن جماعة إخوان الصّفا وخلان الوفا، وحار الباحثون بمذهبهم، مع أنهم في أكثر مِن مكان مِن رسائلهم يبعدون المذهبية بل والانتساب لأي مذهب، فما دام العلم والفلسفة، في الطّبيعة والمجتمع، نصب أعينهم، لابد أن يجعلوا غير الانتساب إليهما وراء ظهورهم، مِن الهوامش لا المتون، ولا نقول إنهم بلا دين يدينون به ولا ميل إلى مذهب يتعبدون به، لكن ما يتضح من رسائلهم أنهم لا يتعصبون لشيء من هذا القبيل، حتى تفهم مِن مضامينها أنهم فوق الميول والاتجاهات.

قبل الحديث عما جاء في رسائلهم، لابد من الوقوف على مصادر تأكيد وجودهم، لهم شخصياتهم وأفكارهم، في المكان والزَّمان، والمباحث التَّي تناولوها، فالرّسائل لا تدل على تاريخ، إنما تدل على أفكار ومقالات فقط، لهذا نسبها مَن نسبها إلى أئمة مستورين من الإسماعيلية وسواهم مِن كُتاب ومفكرين.

إن تنوع وشمولية رسائل إخوان الصّفا يشيران إلى أنها من تصنيف مجموعة متضامنة متعاونة متشاورة، لا فرد واحد، ففي

الرّسائل هيكل ونظام وتعدد، وربما لولا معاصرهم الأديب أبو حيان التّوحيدي (ت 414هـ)، ما عرفت هذه الجماعة، مع شهرة الرّسائل وذيوع صيتها، ونفهم مِن عدم وجود أسمائهم عليها أنهم صنفوها بسرية، ولهم عذرهم في هذا الكتمان، الذّي أتينا عليه في المقدمة سنأتي عليه.

شخّص التّوحيدي أسماءهم، ومناسبة حديثه عنهم، قائلاً: «سألنّي وزير صمصام الدّولة[1] في حدود (373هـ)، فقال: حدثني عن شيء هو أهم من هذا إليّ، وأخطر على بالي، إني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعة قولاً يريبني، ومذهباً لا عهد لي به (...)، فقد بلغني يا أبا حيان أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده، ولك معه نوادر عجيبة، ومن طالتّ عشرته لإنسان صدقت خبرته به، وأمكن اطلاعه على مستكن رأيه، وخافي مذهبه»[2].

أجاب أبو حيان استفسار الوزير ابن سعدان بالقول عن زيد بن رفاعة: «قد أقام بالبصرة زماناً طويلاً، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصّناعة، منهم: أبو سليمان محمد بن معشر البيستي[3] ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزّنجاني، وأبو أحمد المهرجاني[4]، والعوفي، وغيرهم، فصحبهم وخدمهم. وكانت هذه

---

(1) الوزير أبو عبد الله الحسن بن أحمد بن سعدان، سيأتي الحديث عنه.

(2) التّوحيدي، المقابسات، ص 46. الإمتاع والمؤانسة 2 ص 3-4.

(3) ورد في المقابسات: البستي، ص 46.

(4) ورد عند الآخرين بالنّهرجوري مثل: الهمداني (القاضي عبد الجبار) تثبيت دلائل النّبوة 2، ص 611.

العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصّداقة، واجتمعت على القدس والطّهارة والنّصيحة».

وأضاف التَّوحيدي قائلاً: «فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا: إن الشّريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضّلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشّريعة العربية، فقد حصل الكمال. وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة، علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرساً، وسموها رسائل إخوان الصّفا، وكتموا فيها أسماءهم، وبثوها في الوراقين (أسواق الوراقة)»[1].

اعترف أبو حيان لأبي عبدالله الحسن بن أحمد بن سعدان (قتل 375هـ)[2] وزير صمصام الدّولة أبو الكيجار المرزبان بن عضد الدّولة (قتل 388هـ) باطلاعه على الرّسائل، وأنه عرضها على آخرين مثل المنطقي محمد بن بهرام السّجستاني[3]، الذّي قال فيهم: «حصلوا

البيهقي، تاريخ الحكماء في الإسلام، ص 35 -36. الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء 3 ص 1335-1336.

(1) التَّوحيدي، المقابسات، ص 46. الإمتاع والمؤانسة 2، ص 3-4.

(2) لقب بالعارض، مثلما ورد في الإمتاع والمؤانسة، استوزر ما بين 370-375هـ، وأن أبا حيان التَّوحيدي صنف له كتاب الصداقة والصديق «الإمتاع والمؤانسة»، مقدمة التَّحقيق، ص: و.

(3) أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي (كان حياً 372هـ)، سكن بغداد، ولم يتردد على مجالس الأمراء والوزراء لعور وبرص كانا يمنعانه، بينما كان عضد الدولة البويهي يكرمه ويفخمه (كحالة، معجم المؤلفين 10 ص 96).

على لوثات قبيحة ولطخات واضحة موحشة وعواقب مخزية»[1]. فحسب عبارته يتعارض القول بالتّقريب بين الفلسفة والشّريعة مع الوحي لأن المشرع هو الله!

ومن غير كتابيه «المقابسات» و«الإمتاع والمؤانسة»، ذكرهم أبو حيان في كتابه «الصّداقة والصّديق»، وأن أحد إخوان الصّفا كان سبباً في تصنيف هذا الكتاب الأدبي النّفيس.

قال أبو أحيان: «كان سبب إنشاء هذه الرّسالة في الصّداقة والصّديق أني ذكرت شيئاً منها لزيد بن رفاعة أبي الخير، فنماه إلى ابن سعدان الوزير أبي عبدالله، سنة إحدى وسبعين (وثلاثمئة) قبل تحمله أعباء الدّولة، وتدبير أمر الوزارة، حين كانت الأشغال خفيفة، والأحوال على إذلالها جارية، فقال لي ابن سعدان: قال لي زيد عنك كذا وكذا! قلت: قد كان ذلك. قال: فدوّن هذا الكلام، وصله بصلاته مما يصح عندك لمن تقدم، فإن حديث الصّديق حلو، ووصف الصّاحب المساعد مطرب، فجمعت ما في هذه الرّسالة، وشغل عن رد القول فيها، وأبطأت أنا عن تحريرها إلى أن كان من أمره ما كان»[2].

كم يبدو زيد بن رفاعة، وهو أحد أعضاء جماعة إخوان الصّفا، قريباً من الوزير ابن سعدان، لذا تشوش هذه الصّلات علينا سرية الجماعة، أو أنه كان منضماً إليها من دون أن يكشف سراً للوزير، فتراه

---

(1) التّوحيدي، المقابسات، ص 47.

(2) التّوحيدي، الصداقة والصديق، ص 8-9.

ينصحه بالاهتمام بجماعة من أهل الأدب والفكر، وقد لا يكون هؤلاء إلا إخوان الصّفا وخِلان الوفا مصنفي الرَّسائل.

كتب أبو حيان: «قال زيد بن رفاعة: قلت أيها الوزير إن طلوعك على ثنايا ضمائرهم، وعلمك بخفايا سرائرهم، يطالبانك بالإفراج عنهم؛ وقلة الاكتراث بهم. قال: لا نفعل (ورد هكذا ونظنها لأفعل). والله ما لهذه الجماعة بالعراق شكل ولا نظير، وإنهم لأعيان أهل الفضل، وسادة ذوي العقل، وإذا خلا العراق منهم، فرقن على الحكمة المروية، والأدب المتهادي، أتظن أن جميع ندماء المهلبي يفون بواحد من هؤلاء»[1].

أخيراً، يأتي أبو حيان على ذكر زيد بن رفاعة في إحدى رسائله، ناقلاً عنه كلاماً ورد كثيراً في رسائل إخوان الصّفا. قال: «قال زيد بن رفاعة لتلميذه: لا تخف موت البدن، ولكن يجب أن تخاف موت النّفس. فقال تلميذه: لمَ قلت: خافوا موت النّفس، والنّفس النّاطقة لا تموت عندك؟! فقال: إذا انتقلت النّاطقة من حد النّطق إلى حد البهيمي، وإن كان جوهرها لا يبطل فإنها قد ماتت من العيش العقلي»[2].

بعد التَّوحيدي، وهو السّباق، على ما يبدو، في ذكر هذه الجماعة وبيان وجودها وتحديد نسبة الرَّسائل لها، نجد خبر الرّسائل يظهر في كتاب «طبقات الأمم» لصاعد الأندلسي (ت 462هـ)، من دون

---

(1) المصدر نفسه، ص 71.

(2) التَّوحيدي، رسائل أبي حيان التَّوحيدي، ص 81.

إشارة إلى ما كتبه التَّوحيدي، لأنه سيتحدث عن وجودها بالأندلس لا غير، بعد أن تعرف عليها أحد القرطبيين الدّارسين ببغداد، المهندس والرّياضي أبو الحكم عمرو بن عبدالرّحمن الكرماني (ت 458هـ)، ليوصلها بدوره إلى الأندلس، قال صاعد: «جلب معه الرّسائل المعروفة برسائل إخوان الصّفا»[1]. مثلما ستأتي ترجمة الكرماني بأكثر تفصيل في الفصل القادم.

كذلك جاء ذكرهم في كتاب «المنقذ من الضّلال»، لمصنفه أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) عدو الفلسفة والمتفلسفين المشهور، ويكفيه في ذلك كتابه «تهافت الفلاسفة»، الذّي رد عليه أبو الوليد محمد بن أحمد المعروف بابن رشد (ت 595هـ)، بعد حين، بكتاب «تهافت التَّهافت»[2].

تجد في منقذ الغزالي الحط من قدر الفلاسفة المسلمين كافة، مثل قوله بعد أن يذكر فلاسفة اليونان بالأسماء: «إلا أنه استبقى أيضاً مِن رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا، لم يوفق للنزع منها، فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعيهم مِن المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وغيرهما. على أنه لم يقم بنقل عِلم أرسطاطاليس أحد مِن

(1) الأندلسي، طبقات الأمم، ص 171-172.

(2) استهلَ ابن رُشد رده على الغزالي قائلاً: «رأيت أن اقطع ههنا القول في هذه الأشياء، والاستغفار مِن التَّكلم فيها، ولولا ضرورة طلب الحق مع أهله، وهو كما يقول جالينوس: رجل واحد مِن ألف، والتَّصدي إلى أن يتكلم فيه مَن ليس مِن أهله ما تكلمت في ذلك عِلم الله بحرف واحد...». ثم يقول: «وهذا الرَّجل كفر الفلاسفة بثلاث مسائل...»(تهافت التَّهافت، ص 588—587) الكتاب حسب طبعة دار المشرق مطبوع وفق النّظام الغربي.

متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرّجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المُطالع حتى لا يفهم»[1].

أكد أبو حامد الغزالي أنه قرأ كتب المتكلّمين، وبعدها أخذ يقرأ كتب الفلاسفة، في أوقات متفاوتة ليقول: «فاطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة؛ على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التّفكر فيه، بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس، وتحقيق وتخيل، اطلاعاً لم أشك فيه»[2].

وبعد اطلاعه على كتب الفلاسفة، حسب كلامه المدرج أعلاه، صنف الغزالي كتابيه: «تهافت الفلاسفة»، و«مقاصد الفلاسفة». جاء في كتابه «تهافت الفلاسفة» الآتي: «فلما رأيت هذا العِرق من الحماقة نابضاً على هؤلاء الأغبياء، انتدبتُ لتحرير هذا الكتاب رداً على الفلاسفة القدماء، مبيناً تهافت عقيدتهم، وتناقض كلمتهم في ما يتعلّق بالإلهيات، وكاشفاً من غوائل مذهبهم وعوراته، التّي هي على التّحقيق مضاحك العُقلاء وعِبرة عند الأذكياء، أعني ما اختصوا به عن الجماهير والدّهماء من فنون العقائد والآراء ...»[3].

هذا، ويبدو أن فترة السّنة وعدة شهور التّي قرأ فيها الغزالي كتب

(1) الغزالي، المنقذ من الضّلال، ص 20-22.

(2) المصدر نفسه، ص 17.

(3) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص 38-39.

الفلاسفة، وما كتب عنهم في تهافته ومقاصده جعل الآخرين يقولون أصابته عدوى الفسلفة: «شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر»[1]. فهو من خلال محاورته لمقالات الفلاسفة يمكن عده بالفيلسوف، فاعتراضاته تسجل على أنها أفكار فلسفية، وهذا ليس موضوعنا!

لم تفت الغزالي جماعة إخوان الصّفا وخِلان الوفا، لكنه لا يعبر عنها بالجماعة إنما بكتاب ويجعل له مؤلف من دون تحديد اسم له، مثل قوله وهو يتحدث عن اقتباسات رسائل إخوان الصّفا من القرآن والسُّنة، مُذَكراً ألا تهجر هذه الاستشهادات المقدسة والمأثورة لأنها وردت في مثل هذا الكتاب: «فلو فتحنا هذا الباب، وتطرقنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل، للزمنا أن نهجر كثيراً من الحق، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن، وأخبار الرّسول وحكايات السّلف، وكلمات الحكماء والصّوفية لأن صاحب كتاب إخوان الصّفا، أوردها في كتابه مستشهداً بها، ومستدرجاً قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله، ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بإيداعه إياه في كتبهم»[2].

قال أبو حامد الغزالي هذا مع أن إخوان الصَّفا أرادوا لِما صنفوا كتابهم أن يبقى بعيداً عن الغوغاء والحمقى، لكن الحمقى الذين

---

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى 4 ص 164. ناقلاً عن أحد أصحاب ابن العربي القاضي(ت 543 هـ).

(2) الغزالي، المنقذ مِن الضّلال، ص 31.

قصدهم هم الفلاسفة والمفكرين. ونتساءل أي أحمق له الجلد في قراءة الرّسائل؟

كذلك يقول محذراً من قراءة كتاب «إخوان الصّفا» والكتب المماثلة فهي آفة القبول: «إن مَن نظر في كتبهم كإخوان الصّفا وغيره، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النّبوية والكلمات الصّوفية، ربما استحسنها وقبلها، وحسن اعتقاده فيها، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به لحسن ظن حصل فيما رآه واستحسنه، وذلك نوع استدراج الباطل»[1].

أخيراً يذكرهم الغزالي، عند هجومه على فلسفة فيثاغورس قائلاً: «بل استدرك كلامهم واسترذله، وهو المحكى في كتاب إخوان الصّفا، وهو على التّحقيق حشو الفلسفة، فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب العلم ثم يقنع بمثل ذلك العلم الرّكيك المستغث، ويظن بأنه ظفر بأقصى العلوم، فهؤلاء أيضاً جربناهم، وسيرنا ظاهرهم وباطنهم، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام، وضعفاء العقول ببيان الحاجة إلى المعلم، ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة إلى التّعليم»[2].

بينما إخوان الصّفا، مثلما سيأتي في الفصل الخاص بعرض أفكارهم، أنهم حريصون أشد الحرص على التّعليم، فهو الذّي يصل به الإنسان إلى معرفة نفسه. لكن على ما يبدو أن أبا حامد الغزالي قرأ

---

(1) المصدر نفسه، ص 32.

(2) المصدر نفسه، ص 42-43.

ما يجد في الطّعن من رسائلهم، كالرّسالة الثّانية والخمسين مثلاً في السّحر والعزائم. هذا، وربما أتى الغزالي على ذكرهم في كتبه الأُخر، لكننا لا ننوي مناقشة أو مفاتشة موقفه من هذه الجماعة، إنما المقصد هو تأكيد وجودهم وشيوع رسائل في ذلك الزّمان، مِن خلال ما كتب، فهو الآخر شهد بوجودهم.

بعد أبي حامد الغزالي بحين تناول ظهير الدّين البيهقي (ت 565هـ) إخوان الصّفا، بلا إشارة إلى التّوحيدي أيضاً. قال: «وأما أبو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن بن هارون (هكذا وردت) الزّنجاني، وأبو أحمد النّهرجوري، والعوفي، وزيد بن رفاعة. فهم حكماء اجتمعوا وصنفوا رسائل إخوان الصّفا، وألفاظ هذا الكتاب للمقدسي».

وأضاف قائلاً: «ومن حكمهم: مثل السُّلطان كمثل المطر، فما ظنك به إذا كان عادلاً. الهوى آفة العفاف، واللّجاج آفة الرّأي. المدن تبنى على الماء والمرعى والمحتطب»[1]. «المرأة تفسد المرأة كما الأفعى تأخذ السّمَّ مِن الأفعى. الدّنيا سوق المسافر. الرّماد دخان كثيف والدّخان رماد لطيف. مَن أماتته حياته أحيته وفاته. القناعة عزُّ المعسر»[2]. هذا كل ما كتبه عنهم القاضي ظهير الدّين، وهو ما لا نجده في رسائلهم، على حد نظرنا فيها، ولا بد أنه اطلع على ما كتبه

---

(1) ينسب أبو حيان التّوحيدي هذه العبارة إلى بعض الحكماء، أنظر: الإمتاع والمؤانسة 2 ص 27.

(2) البيهقي، تاريخ الحكماء في الإسلام، ص 35-36.

أبو حيان فيهم، وإلا ليس هناك من مصدر معاصر يبين وجودهم.

وبعد البيهقي، تحدث عنهم ياقوت الحموي (ت 626هـ)، في إطار ترجمته لزيد بن رفاعة الهاشمي أبي الخير، لكن بما لا يضيف على أبي حيان التَّوحيدي شيئاً، قال: «أحد الأدباء العلماء الفضلاء، كان معاصر الصّاحب بن عباد، وكان يعتقد رأي الفلاسفة. أقام بالبصرة زمناً طويلاً، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم، منهم: أبو سليمان محمد بن مسعر البستي[1]، ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزّنجاني، وأبو أحمد النَّهرجوري[2]، والعوفي وغيرهم، فصحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة، وتصافت بالصّداقة، واجتمعت على القدس والطّهارة والنّصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً، وزعموا أنهم قربوا به الطّريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته، وذلك أنهم قالوا: الشّريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضّلالات...»[3].

بعد الحموي، يأتي ذكرهم عند الوزير جمال الدّين القفطي (ت 646هـ) مشيراً إلى أنه كان يعرف بالرّسائل دون أصحابها، وأن أبا حيان التَّوحيدي صحح له نسبتها إلى مؤلفيها الأَصليين.

---

(1) ورد عند أبي حيان التَّوحيدي بأبي سليمان محمد بن معشر البيستي وليس ابن مسعر (انظر: الإمتاع والمؤانسة 2، ص 4-5).

(2) ورد عند التَّوحيدي بأبي أحمد المهرجاني وليس النّهرجوري (انظر: المصدر نفسه).

(3) الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء 3 ص 1335-1336.

قال: «هؤلاء جماعة اجتمعوا على تصنيف كتاب في أنواع الحكمة الأولى، ورتبوه مقالات عدتها إحدى وخمسون مقالة، خمسون منها في خمسين نوعاً من الحكمة، ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات على طريق الاختصار والإيجاز، وهي مقالات مشوقات غير مستقصاة، ولا ظاهرة الأدلة والاحتجاج، وكأنها للتنبيه والإيماء إلى المقصود الذّي يحصل عليه الطّالب لنوع من أنواع الحكمة، ولما كتم مصنفوها أسماءهم، اختلف النّاس في الذّي وضعها، فكل قوم قالوا قولاً بطريق الحدس والتّخمين»[1].

حصر القفطي - أول الأمر- تأليف الرّسائل في سلالة الإمام علي بن أبي طالب والمعتزلة، إلا أنه انتهى إلى موافقة ما أورده أبو حيان في مقابساته ومؤانساته.

قال: «ولم أزل شديد البحث والتّطلب لذكر مصنفيها حتى وقفت على كلام لأبي حيان التّوحيدي، جاء في جواب له عن أمر وزير صمصام الدّولة بن عضد الدّولة في حدود سنة ثلاث وسبعين وثلاثمئة، وصورته قال أبو حيان حاكياً عن الوزير المذكور: حدثني عن شيء هو أهم من هذا إليّ، وأخطر على بالي أني لا أزال أسمع من زيد بن رفاعة قولاً يريبني...»[2]. إلى آخر ما أورده أبو حيان في كتابيه «المقابسات» و«الإمتاع والمؤانسة»[3].

---

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 58 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص 59.

(3) تجدر الملاحظة أن هناك طبعات من كتاب المقابسات لا تتضمن أي خبر عن إخوان الصّفا، ولا رسالة

يبدو أن الوزير القفطي اقتبس النّص المتعلّق بإخوان الصّفا من كتاب «الإمتاع والمؤانسة» بدلالة ورود اسم أبي سليمان محمد بن معشر بالبيستي[1]، مثلما هو في الإمتاع، ففي «المقابسات» وردت بالبستي مثلما تقدمت الإشارة إلى ذلك.

أورد القاضي عبدالجبار الأسد أبادي الهمداني (ت 415هـ)، وهو من معاصري إخوان الصّفاء وخلان الوفاء، وأحد شيوخ المعتزلة المعروفين في زمانه، أسماء بعضهم بلا إشارة إلى عنوان الجماعة «إخوان الصّفا» قائلاً: «إنما أشرنا إلى هذا الزّنجاني القاضي لأنه كبير فيهم، ومن أتباعه زيد بن رفاعة الكاتب، وأبو أحمد النّهرجوري[2]، والعوفي، وأبو محمد بن أبي البغل الكاتب المنجم، وهؤلاء بالبصرة أحياء وغيرهم في غير البصرة»[3]. ولا نعلم هل كان الزّنجاني قاضياً بالفعل أم أنه مجرد لقب؟

أما أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الشّهرستاني (ت 548هـ)، قد ذكر نصاً من رسائلهم، ونسبه إلى الإسماعيلية، من دون أن يذكر لهم اسماً، مثل قولهم في العقل الأول الفعال وتوسط النّفس بينه وبين الهيولى، وأن نسبة النّفس إلى العقل كنسبة النّطفة إلى تمام الخلقة،

السقيفة، والذي اعتمدناه هو النّسخ المحققة من قبل حسن السندوبي، والصادر عن مطبعة الرحمانية بمصر (1929)، ويغلب على الظن أن النّساخ تلاعبوا في نص المقابسات فظهرت نسخة ناقصة، مثل التّي حققها محمد توفيق حسين، وصدرت ببغداد، ثم بيروت: دار الآداب 1989.

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 59.

(2) ورد عند التّوحيدي بأبي أحمد المهرجاني (الإمتاع والمؤانسة 2 ص 3-4).

(3) الهمداني، تثبيت دلائل النّبوة 2 ص 611.

واشتياق النّفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النّقص إلى الكمال، وأن في العالم العلوي عقل ونفس، وأن حركة الكواكب تنعكس على النّفوس والأشخاص[1] وغيرها من الأفكار المبثوثة في أغلب رسائلهم. كذلك، أخذ عنهم مقالتّهم في خطر الصّراع حول الإمامة أو الخلافة، مثلما سيأتي ذكر ذلك في محله.

أجد من المفيد طرق ما ورد في نسبة تأليف الرّسائل، أو كما قيل إنها صنفت بمدينة سلمية (عاصمة القرمطية والفكر الإسماعيلي) من الشّام. أشارت خاتمة التّبعة (1887/1305هـ) من الرّسائل إلى اسم مؤلفها الإمام أحمد بن عبدالله مع عبارة «سلام الله عليه»، التّي تلحق عادة بأسماء الأئمة من أهل بيت الرّسول، التّي كتبها مولانا مولوي الشّيخ علي رامبوري[2]. مثلما ورد اسم الإمام المصنف للرسائل في غرر أجزائها كافة «الإمام الهمام قطب الأقطاب مولانا أحمد بن عبدالله».

كذلك، يظهر اسم الإمام المذكور مؤلفاً للرسالة الجامعة، وهي الرّسالة العامة، التّي تعد ملخص ما ورد في الرّسائل، ونسبه: أحمد بن عبدالله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصّادق[3].

صدرت الرّسالة الجامعة منفردة بتحقيق مصطفى غالب (ت

---

(1) الشهرستاني، الملل والنّحل 1 ص 193-194.

(2) إخوان الصّفا، الرسائل (الطّبعة الهندية) تقريظ 4 ص 411.

(3) الرسالة الجامعة، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار صادر 1974.

1981)، وهو باحث إسماعيلي، ولد بسلَّمية السورية، ووصفت هذه الرّسالة بـ«تاج رسائل إخوان الصّفا وخلان الوفا»، حسب مؤلفها المزعوم، لكننا نقف أمام ما كتبه غالب في تقديمه للرسالة قائلاً: «لا يخفى بأن جماعة إخوان الصّفا وخلان الوفا، عمدوا عند وضع رسائلهم موضع التّداول، إلى إحاطة أنفسهم بهالة من الكتمان والتّقية، وتعمدوا عن قصد إلى إخفاء أسمائهم عن عامة النّاس، زُهداً في الشّهرة، وحرصاً على حياتهم المهددة...»[1].

بينما نجده، من جهة أخرى، كان مقتنعاً بأن الإمام المستور أحمد بن عبدالله هو مؤلف الرّسالة الجامعة، وهي تاج رسائل إخوان الصّفا. ثم يأتي ليقول عن هذا الإمام ويجعله مؤلفاً أو مشرفاً على تأليف الرّسائل كافة، التّي أشار إلى مؤلفيها بأنهم زهدوا في الشّهرة، قال عن مؤلفها المزعوم: «ساهم في الحركة الفكرية، التّي ظهرت في العصر العباسي، مساهمة فعالة، فوضع كتابه المعروف باسم رسائل إخوان الصّفا وخلان الوفا، رغبة منه في المحافظة على شريعة جده الرّسول»[2]. لكن الإمام مؤلف الرّسائل والرّسالة الجامعة المزعوم، كان قد توفي في القرن الثّاني الهجري، وجماعة إخوان الصّفا عاشوا القرن الرّابع الهجري.

فهم استشهدوا بكتاب أبي معشر جعفر بن محمد المنجم أو

---

(1) الرسالة الجامعة، ص6.

(2) المصدر نفسه، ص7.

الفلكي، وجاء خطأً بابن معشر[1]، وأن الإمام المستور لم يدرك هذا الرّجل، فالفرق بين وفاتيهما نحو مئة سنة. وأبو معشر الذّي يعرف بالبلخي، كان يسكن بغداد ويغري العامة ضد الفيلسوف الكندي «ويشنع عليه بعلوم الفلسفة» وتوفيَ السَّنة 272هـ، بعد أن عَمّر إلى المئة عام[2]، ومع ذلك تكون ولادته العام 172هـ، فهل صنّف كتباً واستشهد بها وعمره سبع سنوات مثلاً؟! فالإمام أحمد بن عبدالله توفيَ (بين 169-179هـ). ناهيك عن أبيات لشعراء عاشوا بعد الإمام المستور بكثير وردت في الرّسائل.

أما الرّسالة التَّي عدت تاج الرّسائل، فما هي إلا مجرد ملخص، كتبه الإخوان وقالوا فيه: «فعلمنا تلك الرّسالة لتنوب عن أخواتها، غير أن الأصوب والأجود عندنا ألا تقرأ الرّسالة الجامعة إلا بعد قراءة رسائلنا الإحدى والخمسين[3]، فإنه إذا قرأها بعد قراءة هذه كثر نفعه، وانفتح عليه ما انغلق من رسائلنا، وإن وجدها وفاتته الرّسائل أو بعضها لم يخل من فوائدها»[4].

في هذا الجانب، لا ننسى التَّنبيه في أمر ولاية العقل، أو إمامة العقل، التَّي يقول بها إخوان الصّفا، وطائفة الدّروز الإسماعيلية أو الفاطمية المنحى، التَّي تقيم بلبنان وسوريا وفلسطين، فهم يدعون

---

(1) الرسالة الحادية عشر من العلوم النّاموسية والشرعية (52 من الرسائل) 4 ص 288.

(2) النّديم، الفهرست، ص 335.

(3) الصحيح الثانية والخمسون.

(4) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشّرعية (50 من الرسائل) 4 ص 250.

رجل الدّين بشيخ عقل، والإمام بالمنطقة أو البلد بشيخ عقل الأول، لكن هل هذا دليل على أنهم يتبعون مبدأ إخوان الصّفا؟! أو أنه دليل على إسماعيلية إخوان الصّفا، كون وجود الدّروز له علاقة بالخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (ت 1021ميلادية)، ومعلوم أنه إسماعيلي، وهم يجلون الفلاسفة اليونان، حتى يتبعون أسماءهم كحكماء بعبارة «عليهم السّلام»[1].

هذا ما ليس لدينا من قرائن أو معطيات. لكن ما يبعد ذلك، هو أن العقل الذّي أشار إليه إخوان الصّفا ليس شخصاً محدداً، على خلاف ما هو عند الدّروز لقب لشخص معين، يرتدي الثّياب الدّينية المعروفة لديهم. كذلك لم يتبين في الرّسائل أن إخوان الصّفا وقروا خليفة مِن الخلفاء، ماعدا الرّاشدين، أو خليفة فاطمي باسم أو إشارة إليه، إنما لديهم إشارات إلى عدم تقدير لخلفاء زمانهم.

كذلك، نسبت الرّسالة الجامعة إلى مؤلف آخر، وهو أبو القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي (ت 398هـ)[2]، وصدرت بهذا الاسم بتحقيق جميل صليبا العام 1947، أي قبل صدورها بتحقيق مصطفى غالب بنحو ثلاثين عاماً. بل إن الرَّسائل كافة نُسبت إلى المجريطي الأندلسي ومن نسبها إليه هو ابن حجر شهاب الدّين أحمد بن محمد

---

(1) موقع خاص بالدروز، «دروز نت» باللغة العربية، على الرابط:
www.druzenet.net/dn-arabicedition.html

(2) فيلسوف رياضي أندلسي، ولد بمدريد (مجريط)، وكان محيطاً بعلم الفلك، وهناك من نسب إليه تصنيف رسائل إخوان الصّفا (الزركلي، الأعلم 8 ص 121).

الهيتمي (ت 973هـ)، بعد أن نفى نسبتها إلى الإمام جعفر الصّادق (ت 148هـ)، وقال في فتاويه: إن نسبتها إلى مؤلفها مسلمة بن قاسم الأندلسي. وهناك من اعتبرها أصل مذهب القرامطة[1].

لكن صاعد الأندلسي يقطع الشّك باليقين عندما يكشف عن اسم ناقل الرّسائل إلى الأندلس، مثلما تقدم، وهو أبو الحكم عمرو الكرماني (ت 458هـ) المهندس والطّبيب. قال صاعد: «وجلب معه الرّسائل المعروفة برسائل إخوان الصّفا. ولا نعلم أحداً أدخلها الأندلس قبله»[2].

تبقى الإشارة إلى مَن سبقهم في خوض مواضيع مشابهة، أو قريبة لاهتماهم، مثل أحمد بن محمد المعروف بأبي الطّيب السّرخسي (قُتل 286هـ)، صاحب الفيلسوف يعقوب الكندي (ت 256هـ)، والذّي اختص بالخليفة العباسي المعتضد بالله (ت 289هـ)، كانت له كتب في الموسيقى والأرثماطيقي، والجبر وغير ذلك، وهو قريب إلى ما طرق إخوان الصّفا مِن عناوين، أما المتون فلم نطلع عليها عند السّرخسي كي نحكم على انتحال أو تأثر ما.

كان السرخسي معلماً للخليفة العباسي المعتضد بالله (ت 289 هـ) ونديمه واختص به، يفضي إليه بأسراره «وكان الغالب على أحمد (السّرخسي) عِلمه لا عقله»، فقتله المعتضد بتهمة إذاعة أسراره، وقيل

(1) انظر: الآلوسي، جلاء العين في محاكمة الأحمدين، ص 161.

(2) الأندلسي، طبقات الأمم، ص 171-172.

الأمر دبر له من خصومه. له من الكتب: قاطيغورياس، وبارمينياس، وأنطولوقيا ومدخل إلى صناعة النّجوم، والموسيقى الكبير، والموسيقى الصّغير، وفضائل بغداد، والطّبيخ، ووصف مذهب الصّابئين[1].

لعلَّ في العلاقة بين السّرخسي والكندي وما يتعلّق بالصّابئيين، هناك مَن يعتقد، أو يظن، بأن الرّسائل كتبها الكندي نفسه، أو أنها من تأليف صابئي، أو أن إخوان الصّفا كانوا على مذهب الصّابئة. لكن قراءة متمعنة للرّسائل تؤكد أن هذه الجماعة كانوا مسلمين في ديانتهم، متأثرين بما عند الفلاسفة والصّابئة أيضاً، وغير مقيدين فكرياً بدين أو مذهب.

كذلك ما ورد للشيخ أحمد بن تيمية (ت 728 هـ)، لفظاً، بنسبة إخوان الصّفا إلى الصّابئة وهم يقصد الفلاسفة على الغالب، دعم مَن ظنهم من الصّابئة. قال: «مثل كتاب رسائل إخوان الصّفا، الذّي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصّابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم دين الصّابئة المبدلين وبين الحنفية، وأتوا بكلام المتفلسفة وبأشياء من الشّريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير، ومع هذا فإن طائفة من النّاس، من بعض أكابر قضاة النّواحي، يزعم أنه من كلام جعفر الصّادق، وهذا قول زنديق وتشنيع جاهل»[2].

هذا، وابن تيمية يفتي بقتل أمثال المتفلسفة ومنهم إخوان

---

(1) القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 55-56.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى 4 ص 79.

الصّفا. قال: «ومثل المتفلسفة الصّابئة، المنتسبين إلى الإسلام، وطائفة ممن ضاهوهم، مِن كاتب أو كتطبب أو متكلّم أو متصوف كأصحاب رسائل إخوان الصّفا وغيرهم، أو منافق، وهؤلاء كلُّهم كفار يجب قتلهم باتفاق أهل الإيمان»[1]. معلوم أن ابن تيمية أو سواه، ممَن قال بهذا القول، لا يقصدون الصَّابئة المندائيين الذّين يعيشون بيننا، إنما قصدهم فلاسفة اليونان أو حران القدماء.

يلمح طه حسين (ت 1973) إلى تأثر أبي العلاء المعري (ت 449هـ) بالرّسائل، وإذا ثبت ذلك فهو دليل آخر على وجودهم. نجد ذلك في مقالتّه عن هذه الجماعة، والتّي جعلها خير الدّين الزّرِكلي (ت 1976) مقدمة لتحقيقه للرسائل (1928).

قال طه حسين: «ليس عندي شك في أن أبا العلاء قد اتصل بهذا الفرع البغدادي، حين ارتحل إلى بغداد آخر هذا القرن (الرّابع الهجري)، وكان يحضر اجتماعه يوم الجمعة من كل أسبوع، نرى ذلك في سقط الزّند، بل نرى بعض أسماء الذّين كانوا يحضرون جلسات هذا الفرع، ونكاد نعرف المكان... وقد أشرت إلى شيء من ذلك في ذكرى أبي العلاء على أني أشد استيقاناً به الآن، وأعتقد أن نجد في رسائل إخوان الصّفاء أحسن تفسير لكثير من غوامض اللّزوميات»[2].

كذلك، لفت طه حسين الأنظار إلى أن الرّسائل كانت ذات غاية

---

(1) المصدر نفسه 4، ص 314.

(2) إخوان الصّفا، الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي 1 ص 9-10.

سياسية قبل غيرها، بتهيئة ثقافية. قال: «على أن من الحق أن نلفت النّاس إلى أن هذه الرّسائل لم تقصد بها الفلسفة من حيث هي، ولا العلم من حيث هو، وإنما أريد بها تكوين ثقافة معينة تهيئ لنحو من السّياسة معين»[1]. غير أنه يسبق ذلك بالاعتراف على أنها في الفلسفة والعلم: «أشبه بدائرة معارف فلسفية علمية»[2].

لكن، بعد العودة إلى كتاب طه حسين «ذكرى أبي العلاء»، الذّي ألفه العام 1914، بطبعته الثّانية التّي صدرت العام (1922)، لم نجد فيه إشارة واضحة إلى إخوان الصّفا، إلا أنه أشار إلى أهمية بغداد في وجود أبي العلاء، بمعنى كأنه أراد القول: لم يكن أبو العلاء إلا بعد عودته من بغداد[3]. عدا هذا، لم نجد اسماً لإخوان الصّفا أو تحديد اجتماعاتهم يوم الجمعة وحضور أبي العلاء فيها، فنراه أخذ الجمعة كونها يوم صلاة جامعة وملتقى النّاس.

ثم عدنا إلى سقط الزّند، فلم نجد فيه سوى إشارة للاسم على العموم لا الخصوص، شأنه شأن ما ذكر في كتب الآداب والتّواريخ عن «إخوان الصّفا» المعنى لا الاسم والجماعة، مثل قوله، ويقصد الصّداقة، وعلى لسان صاحب له يدعى البلخي، وفيه شوق إلى بلدان كان قد مرَّ بها أو أقام فيها:

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 14.

(2) المصدر نفسه 1 ص 11.

(3) حسين، ذكرى أبي العلاء، ص 265.

وإذا أضاعتني الخطوب، فلن أرى

لوداد إخوان الصّفاء، مضيعا

خاللت توديع الأصادق للنّوى

فمتى أودع خلي التّوديعا[1]

نعم، لأبي العلاء عاطفة جياشة تجاه لبغداد، وقد أظهرها في شعره كثيراً، منها للمدينة ومنها لأصحابه هناك، لكن ليس هناك ما يفيد في تأكيد علاقته بمجلس إخوان الصّفا، الذّي حدده طه حسين في يوم الجمعة من كل أسبوع، وهو على ما يبدو مجرد تخمين وتوقع ليس معتمداً على رواية. فنجد أبو العلاء يقول في بغداد ودجلتها وهو يهم بالرّحيل عنها:

وردنا ماء دجلة خير ماء

وزرنا أشرف الشّجر النّخيلا[2]

وهو حسب بيته الآتي وصل بغداد كهلاً، وكان على عاطفة سابقة معها:

كلفنا بالعراق، ونحن شرخ

فلم نلمم به، إلا كهولا[3]

---

(1) المعري، سقط الزند، ص 240.

(2) المصدر نفسه، ص 162.

(3) المصدر نفسه، ص 160.

وقوله لقاضي بغداد أبي القاسم علي بن محمد التَّنوخي (ت 342هـ)، والدّ صاحب كتابي «نشوار المحاضرة» و«الفرج بعد الشّدة» أبي علي المحسن التَّنوخي (ت 384هـ)، مع علمنا أن أبا العلاء يعود إلى تنوخ في أصله:

لنا ببغداد من نهوى تحيته

فإن تحملها عنا فحيينا[1]

وهو القائل في وداع بغداد[2]:

أودعكم يا أهل بغداد، والحشا

على زفرات، ما ينين مِن اللّذعِ

وداعاً ضنى لم يستقل، وإنما

تحامل، مِن بعد العثار على ظلعِ

لكنه يقول أيضاً، وكأنه لم يختلط بأحد من أهل العراق، وقد سكنته الوحشة[3]:

فأذهل أني بالعراق على شفا

رزي الأماني، لا أنيس ولا مال

(1) المصدر نفسه، ص 174.

(2) المصدر نفسه، ص 236.

(3) المصدر نفسه، ص 232.

أخيراً، هو القائل في بغداد كدار علم: «ووجدت العلم ببغداد أكثر من الحصى عند جمرة العقبة»[1]. هذا وغيره ربما جعل طه حسين يربط بين إخوان الصّفا وأبي العلاء المعري، وما جاء في لزومياته جعل تلك الرّابطة حقيقة قائمة.

على أية حال، لا يفوتنا من تبيين الظّلم الذّي أوقعه الباحث اللّبناني عمر فروخ (ت 1987) على طه حسين في مقدمته تلك عن إخوان الصّفا، عندما قال: إنه لم يقرأ الرّسائل، إنما كتب مادة عامة تصلح أن تكون مقدمة لأي كتاب آخر، مثل: اللّزوميات أو «كليلة ودمنة»[2].

مع أن من يقرأ مقدمة طه حسين، للنسخة التّي أنجز تحقيقها ونشرها العام 1928 خير الدّين الزّرَكلي (ت 1976)، يجد أن الرّجل قد اطلع عليها، وبرز موضوعاتها وصدق في وصفها، وهذا لا يحصل إلا بعد قراءة متمعنة، أو سمع من قرأها له بحكم أنه أعمى. قد يُفسر الرّأي الصّادر من عمر فروخ بدافع بالحسد لذيوع شهرة الرّجل آنذاك، أو لسوء فهم وسوء علاقة.

أما الباحث المصري عمر الدّسوقي (ت 1947)، فقد عقب عمر فروخ في دراسة الرّسائل بسنتين، وهو بعد مقدمة طويلة تناول فيها التّاريخ الإسلامي، عارجاً على الدّولة الأموية ثم العباسية، وما حصل

---

(1) الحموي، معجم الأدباء 1 ص 331.

(2) عمر فروخ، إخوان الصّفا، ص 3.

بين العلويين والأمويين والعباسيين حتى يصل إلى عصر إخوان الصّفا ودخول البويهيين إلى العراق، وسيطرتهم على دار الخلافة العباسية، وظهور الحركات الباطنية في التّاريخ، مبرراً ذلك بوجود صلة بين الحركات الباطنية وجماعة إخوان الصّفا[1]. ويرمي بذلك إلى الإسماعيلية. كذلك يلمح الدّسوقي إلى إعجاب الإخوان بكتاب «كليلة ودمنة»، ونقلهم عنه الكثير من الحكايات، فلا يستبعد أن اسمهم جاء من هذا الكتاب[2].

هذا، ويحيلنا أحمد زكي باشا (ت 1934) إلى رأي الشّيخ أحمد بن تيمية (ت 728هـ) في مشابهته بين النّصيرية وإخوان الصّفا[3]. كما يرد في كتاب السّيد خير الدّين نعمان الآلوسي (ت 1899) نجل صاحب «تفسير المعاني» أبي الثّناء محمود الآلوسي (ت 1854) رأياً جاء فيه: «إني طالعت كثيراً من الرّسائل المذكورة، فرأيتها كما أشار الشّيخ ابن تيمية، وأنها مشبوبة بالتّصوف المشوب بفلسفة المتفلسفين، والأبحاث التّي تمجها أسماع المتشيعين. فإن أردت كمال الوقوف عليها، فارجع إليها، ولنعم ما قيل: رسائل إخوان الصّفا كثيرة/ ولكن إخوان الصّفا قليل»[4].

هذا، وجدير بنا التّعرف على تاريخ الاهتمام بهذه الرّسائل،

---

(1) عمر الدسوقي، إخوان الصّفا، ص 22.

(2) المصدر نفسه، ص 42.

(3) إخوان الصّفا، الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي1 ص 35.

(4) الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص 161.

كونها كانت مجهولة المصنفين، وكثر فيها القليل والقائل، فربما كان أول ظهور لرسائل إخوان الصّفا مطبوعة هو العام 1812 بمدينة كلكتا الهندية، وتحت عنوان «تحفة إخوان الصّفا»، راجعها الشّيخ أحمد بن محمد الشّرواني اليمني (ت 1837)[1].

لكن الباحث الإسماعيلي عارف تامر (ت 1998) يأتي ويقول إن أقدم دراسة عن إخوان الصّفا كانت للمستشرق توماس آرنولد بالإنجليزية، وقد ضمنها رسالة سماها «تحفة إخوان الصّفا»، وموضوعها «تداعي الحيوانات على الإنسان عند ملك الجن»[2].

1879: دراسة المستشرق فردريخ ديتريسي بالألمانية. وفي 1886م صدر له «خلاصة الوفاء في اختصار رسائل إخوان الصّفا». فقد اختصرها العام 1885 وصدرت 1886 عن برلين المحروسة (الكتاب صدر بـ 635 صفحة).

1888: دراسة غولدزيهر بالألمانية.

1889: كتب أحمد أمين زكي باشا دراسة وافية عن الرّسائل وأصحابها، نشرت ضمن النّسخة المحققة من قبل الزّركلي العام 1928م مع مقدمة وافية لطه حسين.

---

(1) إخوان الصّفا، الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي، دراسة أحمد زكي باشا. والشيخ أحمد أديب يماني سكن الحديدة وزبيد ونزل كلكتا) الزّرَكلي، الأعلام، الطّبعة الثانية 1 ص 233).

(2) عارف، رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصّفا وخلان الوفا، المقدمة.

1891: ناقشت باربيت دي مينار موضوع رسائلهم.

1903: بحثان لدي بوير وماكدونالدّ بلندن.

1910: دراسة لكازنوفا.

1928: صدور الرّسائل بتحقيق صاحب الأعلام خير الدّين الزّركلي.

1929: ضمن دراسة لويس ماسينون عن الصّوفية في الإسلام وفلسفة الغزالي.

1945: دراسة عمر فروخ.

1947: دراسة عمر الدّسوقي[1].

مع شيوعها، صارت تسمية «إخوان الصّفا» محتكرة لهذه الجماعة، أصحاب الرّسائل، أما وجودها كمعنى فهو أقدم من ذلك بكثير، خلا ذلك مجرد تسمية عامة، وكل صحبة وأخوة ناصحة قد تستأثر بهذه التّسمية، وتجمع بين الصّفو والخل. مثلاً جاء في كتاب «كليلة ودمنة»، وهو قطعاً أقدم من رسائل الإخوان بكثير، بل هم أخذوا عنه الحكايات التّي يتمثلون بها على العلاقات بين البشر.

---

(1) بعض المعلومات استقيناها من بحث أحمد زكي باشا، ومقدمة ثامر عارف للرسالة الجامعة، والكتب التّي عثرنا عليها في مكتبة معهد الدراسات الآسيوية الأفريقية (SAOS).

ففي خاتمة باب «الحمامة المطوقة» فيما حصل بين الغراب والظّبي والسّلحفاة والجرذ من تضامن وتآزر، ليخرجوا الظّبي من شبك الصّياد ثم السّلحفاة بحيلة الجرذ وأسنانه القوارض، فيبدأ الباب بعبارة «فأخبرني عن إخوان الصّفاء كيف يبدأ تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض»[1].

وينتهي الباب نفسه إلى الحكمة التّي يسديها الكتاب للإنسان، ويأتي على ذكر تسمية إخوان الصّفا: «فالإنسان الذّي أُعطي العقل والفهم، وأُلهم الخير والشّرّ، ومنح التّميز والمعرفة، أولى وأحرى بالتّواصل والتّعاضد. فهذا مثل إخوان الصّفاء وائتلافهم في الصّحبة»[2].

كذلك، ورد في الشّعر اسم إخوان الصفا، قال الشّاعر أبو حناك البراء الفقعسي[3]:

أولئك إخوان الصّفاء رزئتهم

وما الكف إلا إصبع ثم إصبع

وقال مالك المازني التّميمي أوس بن حجر (ت نحو 620 ميلادية):

---

(1) ابن المقفع، كتاب كليلة ودمنة، ص 208.

(2) المصدر نفسه، ص 229.

(3) عمر الدسوقي، إخوان الصّفاء، ص 41-42.

وودع إخوان الصّفاء بقرزل

يمر كمريخ الوليد المقزع

عدا هذا، وردت «إخوان الصّفا» بالمعنى نفسه، بلا قصد الجماعة المعروفة، مثل قول ابنة الضّحاك بن سفيان:

لعمري لئن تابعت دين محمدٍ

وفارقت إخوان الصّفا والصّنائع[1]

وفي المعنى نفسه، أنشد أحد أئمة اللّغة أبو عبدالله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي (ت 231هـ):

لعمرك ما مال الفتى بذخيرة

ولكن إخوان الصّفا الذّخائر[2]

تلك مجرد نماذج وإلا فوجود «إخوان الصّفا» المعنى الدّال على الصّداقة فكثير في الشّعر والنّثر.

---

(1) الأصفهاني، كتاب الأغاني 14 ص 195.

(2) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 18 ص 56.

الرّسائل وموضوعاتها

عدَّ إخوان الصّفاء رسائلهم، من دون الرّسالة الجامعة، باثنتين وخمسين رسالة، جاءت «في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الأدب وحقائق المعاني، عن كلام الخلصاء الصّوفية، صان الله قدرهم وحرسهم حيث كانوا في البلاد»[1]. لكن في أكثر من مكان يعدونها بإحدى وخمسين رسالة، فقالوا: «وقد عملنا في هذه العلوم والآداب إحدى وخمسين رسالة، كل واحدة منها في فن من العلوم، ونوع من الآداب، فاطلبها واقرأها، تجدها سهلة من غير تعب وكد»[2].

احتملنا أنهم لم يعدوا الرّسالة الثّانية والخمسين والخاصة بالسّحر والعزائم، من موضوعات العلوم والآداب، لكنهم يلغون هذا الاحتمال في مستهل تلك الرّسالة، عندما عدوها هي الحادية والخمسين، بينما عند عد الرّسائل نجدها اثنتين وخمسين رسالة، وهم يعترفون بهذا الرّقم، ولمرة واحدة، وهم قصدوا الرّسالة الجامعة على الأغلب، مثلما سيأتي ذكره. فقالوا: «وهذه الرّسالة هي آخر الرّسائل من القسم الرّابع وهي الحادية والخمسين، نريد أن نذكر فيها ماهية السّحر وكيفية عمل الطّلسمات، وأنها كأحد العلوم والمعارف المتعارفة»[3]. بالتّأكيد هناك خطأ في عددها، وإذا علمنا أنها جاءت في

---

(1) فهرس الرسائل 1 ص 21.

(2) الرسالة الأولى من الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 538.

(3) الرسالة الحادية عشرة من العلوم النّاموسية والشرعية (52 من الرسائل) 4 ص 283.

أكثر من نسخة باثنين وخمسين رسالة، فيغلب على الظّن أنه كان خطأ الكتاب أو النّساخ[1].

حسب الفهرست الذّي وضعه أصحابها، في مقدمة الرّسائل، أنها تتوزع على أربعة أقسام، تضمن القسم الأول الرّياضي التّعليمي الفلسفي: أربع عشرة رسالة، وتضمن القسم الثّاني الجسماني الطّبيعي: سبع عشرة رسالة، والثّالث النّفساني والعقلي: عشر رسائل، والرّابع النّاموسي الإلهي والشّرعي الدّيني: إحدى عشرة رسالة.

بعدها تأتي الرّسالة الجامعة، غير مضمنة في كتاب الرّسائل، وهي عبارة عن ملخص لكل ما حوته الرّسائل من علم وفن، فحسب ما جاء في حديثهم عنها أنهم حبذوا ألا تقرأ إلا بعد الفراغ من قراءة الاثنين والخمسين رسالة: «فعلمنا تلك الرّسالة لتنوب عن أخواتها، غير أن الأصوب والأجود عندنا ألا تقرأ الرّسالة الجامعة إلا بعد قراءة رسائلنا الإحدى والخمسين[2]، فإنه إذا قرأها بعد قراءة هذه، كثر نفعه، وانفتح عليه ما انغلق من رسائلنا، وإن وجدها، وفاتته الرّسائل أو بعضها، لم يخل من فوائدها»[3].

ذكر إخوان الصّفا الكتب التّي اطلعوا عليها، وصارت مصدراً من مصادر الرّسائل وهي كتب الفلاسفة اليونان، فمعظم آرائهم

---

(1) المصدر نفسه. الرسائل النّسخة الهندية (طباعة حجرية) 4 ص 288.

(2) الصحيح: الثانية والخمسون.

(3) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (50 من الرسائل) 4 ص 250.

جاءت متأثرة فيها، بداية من العدد عند الفيثاغوريين إلى الهيولى والصّورة عند أرسطو طاليس، وجمهورية أفلاطون، وذكروا أكثر من مرة كتاب «كليلة ودمنة»، عندما قالوا: «فاعتبر بحديث الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة، وكيف نجت من الشّبكة لتعلم حقيقة ما قبلنا»[1].

برر إخوان الصّفا تأليف الرّسائل بنقل علوم الفلاسفة، بعد أن ترجمت من لغة إلى أخرى، فتبدلت معانيها، وكان الدّافع هو البحث في علم النّفس، قالوا عما جاء الفلاسفة به قبلهم وتبنوه في الرّسائل: «فإنهم بحثوا عن علم النّفس بقرائح، واستخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم، دعاهم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية، التّي تقدم ذكرها في أول هذه الرّسالة، ولكنهم طولوا الخطب فيها، ونقلها من لغة إلى لغة من لم يكن فهم معانيها، وثقلت على الباحثين أغراض مصنفيها، ونحن أخذنا لب معانيها، وأقصى أغراض واضعيها، وأوردناها بأوجز ما يمكن من الاختصار في اثنتين وخمسين رسالة»[2].

نجد في هذا النّص اعتراف معلن بفضل غيرهم، وما هم إلا شُراح موضحون للمعاني، مع إضافاتهم لما أوردوا من شأن الإسلام. وهذا ما يؤخذ على ابن خلدون عندما لم يعترف لإخوان الصّفا بفضل، إنما أعدّ كتابة مقدمته بإلهام وفيض الخاطر، مثلما سيرد ذلك في الفصل القادم من الكتاب.

---

(1) الرسالة الثانية من القسم الرياضي، جومطريا (الهندسة) 1 ص 100.

(2) الرسالة الأولى من القسم الرياضي، الأثماطيقي (العدد) 1 ص 77.

كان إخوان الصّفا متأثرين بفلسفة الفيثاغوريين، أكثر من غيرهم، فكانت فاتحة رسائلهم، رسالة الأرثماطيقي، أي العدد، وظل العدد يتكرر في رسائلهم، فهو مفتاح الفكر، وفيه رمزية إلى العوالم كافة، فالعدد واحد يرمز به إلى الله تعالى وبقية الأعداد إلى مخلوقاته، فكتبوا مبررين تلك البداية:

«اعلم أيها الأخ البار الرّحيم بأنه لما كان من مذهب إخواننا الكرام أيدهم الله، النّظر في جميع علوم الموجودات، التّي في العالم من الجواهر والأعراض والبسائط والمجردات والمفردات والمركبات، والبحث عن مبادئها، وعن كمية أجناسها وأنواعها وخواصها، وعن ترتيبها ونظامها، على ما هي عليه الآن، وعن كيفية حدوثها ونشوئها عن علة واحدة، ومبدأ واحد، من مبدع واحد جل جلاله».

«ويستشهدون على بيانها بمثالات عددية، وبراهين هندسية، مثلما كان يفعله الحكماء الفيثاغوريون، احتجنا أن نقدم هذه الرّسالة قبل رسائلنا كلها، ونذكر فيها طرفاً من علم العدد وخواصه التّي تسمى الأرثماطيقي شبه المدخل والمقدمات، لكي يسهل الطّريق على المتعلمين إلى طلب الحكمة التّي تسمى الفلسفة، ويقرب تناولها للمبتدئين بالنّظر في العلوم الرّياضية»[1].

ذكرنا أن الرّسائل تتألف من اثنتين وخمسين رسالة وأخرى

---

(1) الرسالة الأولى من القسم الرياضي، الأرثماطيقي 1 ص 48.

تسمى بالجامعة، أي ثلاث وخمسين، نشرت في أربعة مجلدات ماعدا الجامعة، أقصد التّي بين يدي، الطّبعة الهندية، وهي حجرية تاريخها 1887 ميلادية 1305 هجرية (بومباي، مطبعة نخبة الأخبار)، وطبعة حديثة (بيروت، طعبة دار صادر 2006)، والتّي صدرت بتحقيق الزّركلي 1928.

فيها من الكلام الفلسفي والمنطقي والعلمي، وأفكار ربما تعد متقدمة بالنّسبة لزماننا هذا، لذلك من حق الإخوان أنهم كانوا يخشون من عدم فهمها، فلاذوا بالكتمان، إلى جانب ذلك حوت على حشو لفظي وتوهم يصل في الكثير منه إلى حد الشّعوذة، مع تداخل في المواضيع المطروحة وتكرار كثير، أي فيها الغث والسّمين، ما يثير الإعجاب والعجب في الوقت نفسه.

في ختام فهرست الرّسائل يسمونها بالبستان[1]، فيه ما لذ وطاب، وهم إضافة إلى اسمهم إخوان الصّفا وخلان الوفا دعوا أنفسهم بأهل العدل، وأبناء الحمد، وأرباب الحقائق، وأصحاب المعاني[2].

---

(1) فهرس الرسائل 1 ص 43.

(2) فهرس الرسائل 1 ص 47.

فهرست الرّسائل

موضوعات القسم الأول رّياضية، فإخوان الصّفا يعتبرون الرّياضيات أم العلوم، عندما يقولون: «إن غرض الفلاسفة الحكماء من النّظر في العلوم الرّياضية، وتخريجهم تلامذتهم بها، إنما هو السّلوك والتّطرق منها إلى علوم الطّبيعيات، وأن غرضهم من النّظر في الطّبيعيات فهو الصّعود منها والتّرقي إلى العلوم الإلهية، الذّي هو أقصى غرض الحكماء، والنّهاية التّي يرقى بالمعارف الحقيقية»[1].

القسم الأول الرّياضي، ويتضمن أربع عشرة رسالة حوت الآتي:

العدد «الأرثماطيقي»: ماهيته، وكميته، وكيفية خواصه، والغرض من دراسته تهيئة نفوس المتعلمين للفلسفة.

الهندسة «الجرماطيقا»: بيان ماهية الفلسفة وأنواعها، وموضوعاتها المختلفة، والغرض منها اهتداء النّفوس من المحسوسات إلى المعقولات.

النّجوم «الأسطرنوميا»: يختص بمعرفة تركيب الأفلاك والبروج وسير الكواكب، وتأثيرها في العالم السّفلي ما تحت فلك القمر، وهو بالجملة علم فلك أو ما يعرف بالهيئة، ومنه التّنجيم.

---

(1) الرسالة الأولى من القسم الرياضي 1 ص 76.

الموسيقى: مدخل إلى صناعة الألحان الموزونة وكيفية ذلك وأنواعها، وتأثيراتها في النّفوس، في الأتراح والأفراح، وآلات الموسيقى وأن أشرفها آلة العود.

الجغرافيا: يُعنى هذا العلم بصورة الأرض والأقاليم، والبيان بأن الأرض كروية الشّكل وكذلك الأفلاك، وأن الشّكل الكري أو الكروي هو أشرف الأشكال، والتّنبيه على علة ورود النّفس إلى هذا العالم الطّبيعي.

النَسب العددية والهندسية: معرفة النّسب بشقيها في العالم العلوي وانعكاسها على العالم السّفلي، والغرض منها اهتداء نفوس العقلاء إلى أسرار العلوم.

الصّنائع العلمية: أقسامها ومراتبها، والغرض من دراستها معرفة تعدد أجناس العلوم.

الصّنائع العملية: المهن أو الحرف وأنواعها، الغرض منها التّنبيه على أن النّفس هي الفاعلة على الحقيقة في استنباط الصّنائع.

الأخلاق: أسباب اختلاف أخلاق النّاس من بلاد إلى أخرى، والغرض منها تنبيه النّفوس وإصلاح أخلاقها من أجل الكمال في السّعادة في الدّنيا والآخرة.

الأيساغوجي أو الألفاظ السّتة في المعاني: أي الألفاظ التّي

يستعملها الفلاسفة في المنطق، والغرض منها تنبيه الإنسان وتعريفه بالبقاء الدّائم، والفرق بين الكلام المنطقي والكلام الفلسفي.

قاطيوغورياس أو الألفاظ العشرة في المنطق الفلسفي: بيان المعقولات الكليات، والغرض منها التَّعريف بالأجناس والأنواع.

باريمانياس أو العبارات: إنه كتاب أرسطو في العبارات وأدوات المعاني، والغرض من درايته التَّعريف بالأقوال الجازمة المفردة البسيطة، أي منطق أرسطو المعروف.

أنطولوطيقا الأول أو القياس: والغرض منها بيان كمية القياس، الذّي يستعمله الحكماء والمتكلّمون في احتجاجاتهم، والدّعاوى، والبيانات، والمناظرات في الآراء والمذاهب.

أنطولوطقيا الثّانية: أي البرهان، والغرض منه هو الكشف عن كيفية القياس الصّحيح، على اعتبار أن البرهان يعد ميزان البصائر.

القسم الثّاني الجسميات الطّبيعيات، ويتضمن سبع عشرة رسالة تضمنت الآتي:

الهيولى والصّورة: تعريفهما، وتلازمهما في إيجاد الأشياء، شرح المكان والزّمان وطبيعة الحركة، والغرض من دراستها معرفة ماهية الأجسام والأعراض.

السّماء والعالم: كيفية إطباق السّماء ومعرفة تركيب الأفلاك، والعرش والكرسي الواسع، والغرض منها بيان عن كيفية تحريك الأفلاك وتسيير الكواكب.

الكون والفساد: بيان ماهية الصّور والأركان الأربعة: النّار والهواء والماء والتُّراب أو الأرض، وما يتعلّق بالآثار السّفلية، وتكوين الأشياء منها.

الآثار العلوية: بيان كيفية حدوث حوادث الجو، وتغيرات الهواء من النّور، والظّلمة، والحر، والبرد، والرّياح، وحالات المناخ الأخر.

الجواهر المعدنية: تكوين المعادن في باطن الأرض، والغرض هو تبيان أو مفعولات الطّبيعة ما تحت فلك القمر.

ماهية الطّبيعة: فعل الطّبيعة في الأركان الأربعة، السّابقة الذّكر، وما ظهر من أجناس الجماد والنّبات والحيوان، الغرض منها التّنبيه إلى أفعال النّفس، وماهية جوهرها، والبيان عن روحانيات الكواكب، وهي الملائكة.

النّبات: في أجناس النّبات وأنواعها، والغرض منها بيان تعدد أجناس النّبات، وكيفية تكوينها، وتحديد أول مرتبة حيوانية دنيا بعد النّبات، وآخر مرتبة منها قبل مرتبة الإنسانية. وتدرج مراتب الكائنات بالذّات كررها إخوان الصّفا في أكثر من رسالة.

الحيوان: في أصناف الحيوان، بيان أجناس الحيوان، وأنواعها، وعجائب هياكلها، وطبائعها، وغرائبها، وتحديد أول مرتبة حيوانية بعد النّبات وآخر مرتبة قبل الإنسان. وتصلح هذه الرّسالة كتاباً خاصاً عن الحيوان، وعلى ما يبدو أن معلوماتها مستقاة من كتاب أرسطو «الحيوان» الذّي ذكره الجاحظ (ت 255هـ) في كتابه «الحيوان» في أكثر من مناسبة.

تركيب الجسد: تسمية الإنسان بالعالم الصّغير والعالم بالإنسان الكبير، معرفة جسد الإنسان، وان انتصاب القامة هو أجل أشكال الحيوان، وأن جسده اختصار للعالم.

الحاس والمحسوس: بيان كيفية إدراك الحواس للمحسوسات، وتكوين المعرفة، أي المعرفة الحسية.

مسقط النّطفة: من بدايتها، وتتبع الجنين شهراً بعد شهر، وكيفية ارتباطها بالنّفس كصورة، والنّطفة هيولى، وبيان تأثير الكواكب عليها، والغرض هو الإخبار عن حالة النّفس البسيطة قبل تشخيصها واتصالها بالجسم لتشكيل الإنسان.

الإنسان عالم صغير: تكرر موضوع هذه الرّسالة في أكثر من مكان، على أن الإنسان عبارة عن اتحاد العالمين الرّوحاني والجسماني، وهو نموذج مصغر للعالم الكبير.

نشر الأنفس الجزئية: كيفية نشر الأنفس في الأجساد البشرية والأجسام الطّبيعية، والغرض معرفة كيفية بلوغ الإنسان بتغير أحواله من حال إلى حال، حتى انتقاله إلى رتبة الملائكة، ولا يصل إلى هذه الرّتبة غير الحكماء، وهم إخوان الصّفا، حسب ما فهمنا مِن قولهم.

طاقة الإنسان المعرفية: بلوغه العلوم إلى غاية، والغرض من الموضوع التّنبيه على معرفة الله واستنجاز لقائه، ومعرفة النّفس قبل كل شيء.

تلازم الموت والحياة: ما الحكمة من وجود الدّنيا، عالم الكون والفساد، وما حقيقة المعاد، والغرض من موضوع الرّسالة هو بيان علة رباط الأنفس النّاطقة بالأجساد البشرية، واتصالها بالأشخاص حتى وقت الموت، وهو ميعاد الانفصال.

اللذات والآلام: الذّات والآلام الجسمانية والرّوحانية، وعلة كراهة الحيوانات للموت، والغرض من الموضوع بيان صور العذاب، فالنّفوس التّي في جهنم هي على صور الجن والشّياطين، والتّي في الجنة على صور الملائكة.

اختلاف اللغات: علل اختلاف اللغات والرّسوم والخطوط، وكيفية نشوء اختلاف المذاهب والدّيانات والآراء والاعتقادات، والغرض هو التّنبيه على أن أفعال النّفس إنما تقع حسب طبعها وغريزتها.

القسم الثّالث النّفساني العقلي، وتحوي عشر رسائل:

المبادئ العقلية على رأي الفيثاغوريين: بيان أول ما فاض عن الله هو العقل الفعال، وهو يقابل العدد اثنين لأن الله يقابل العدد واحد، أصل العالم كافة، وفاض من العقل النّفس الكلية، ومنها فاضت الأشياء فاعلة ومنفعلة، وهي مرتبة كرتب الأعداد.

المبادئ العقلية على رأي إخوان الصّفا: البحث عن علة الأشياء، وأسباب الكائنات، الكليات والجزئيات، وفيضها عن الله علة العالم الأولى.

العالم إنسان كبير: قول الحكماء في تشابه جسم العالم مع جسم الإنسان، فهو ذو نفس حي عالم طائع لله.

العقل والمعقول: بيان العقل الفعال، والعقل بالفعل، العقل بالقوة والعقل المستفاد، والغرض منها تعريف ذات الإنسان وجوهر النّفس، وتصور الموجودات المنتزعة من المواد.

الأكوار والأدوار: بيان اختلاف الدّهور، وكيفية إنشاء العالم، ومبدئه، وترتيبه، وظهوره، والغاية من وجوده، ونهايته.

ماهية العشق: رسالة في العشق، لتبيان اتحاد النّفوس، فالعشق حالة نفسية روحانية، والعاشق المطيع والمعشوق المطاع بقوة الجذب بين النّفسين، ورمزها الصّوفي هو طاعة انجذاب واشتياق العالم المخلوق إلى خالقه.

البعث والنّشور: ما يخص يوم القيامة والحساب، وكيفية معراج الأرواح، ومعرفة ذلك هي الغاية القصوى من الرّسائل.

أجناس الحركات: اختلاف الحركات وغاياتها، وكيفية فيض العالم عن خالقه، والسّكون الذّي هو لا يعني سوى توقف الحركة، والعالم يتوقف وينتهي إذا توقفت الأفلاك عن الحركة أي الدّوران.

العلل والمعلولات: تلازم العلة والمعلول، والغرض منها معرفة أصول العلوم ومبادئها وأسبابها وقوانينها.

الحدود والرّسوم: تبيان حقائق الأشياء، وماهيتها، وأجناسها، وأنواعها المركبة والبسيطة، وبالجملة الوقوف على ذوات الأشياء.

القسم الرّابع النّاموسي والإلهي والشّرعي والدّيني، وتحوي إحدى عشرة رسالة:

الآراء والمذاهب: بين اختلاف العلماء، وما أدى إلى وجود الاجتهاد، وتعدد المقالات، وما هي علل اختلافهم، وأن اختلاف المذاهب يؤدي عند بعض النّاس إلى الإلحاد.

الطّريق إلى الله: كيفية الوصول إلى الله عن طريق الحث على تهذيب النّفس وإصلاح الأخلاق.

اعتقاد إخوان الصّفا: أي مذاهب الرّبانيين، والغرض من

ذكرها تبيان الحجة على بقاء النّفس بعد مفارقة الجسد.

عشرة إخوان الصّفا: بيان التّعاون بينهم، بالمودة والمحبة، وكيفية اختيار الصّديق والعمل على الاحتفاظ بصداقته، والتّعاضد في الدّنيا والدّين.

الإيمان وخصال المؤمنين: معرفة الرّوح، والإلهام والوسوسة، وما الضّلالة وما الهداية؟!

النّاموس الإلهي والوضع الشّرعي: فيها شرائط النّبوة، ومذاهب الرّبانيين، وكيفية الكشف.

الدّعوة إلى الله: أي الدّعوة إلى دولة أهل الخير، ومراتب طبقات المدعوين وتدرجها، من الفضلاء إلى الحكماء.

أفعال الرّوحانيين: من الملائكة والجن المقربين والمردة المبعدين، وتبيان أن في العالم نفسانيين غير جسمانيين، لا تدركهم الحواس.

أنواع السّياسات: بيان مراتب المسوسين والمدبرين في هذا العالم، فالمدبر والسّائس الأول هو الله، ومن أحسن السّياسة منزلته عنده أعظم.

نضد العلم بأسره: بيان مراتب الموجودات ونظام الكائنات في

الكائنات، من أعلى الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض.

السّحر والعزائم: وهي آخر الرّسائل، وتتعرض إلى ماهية السّحر والحسد، وكتابة الرّقى والطّلاسم، ويتعرضون فيها لموضوعات شتى، ومنها أفعال الرّوحانيين، وكيفية التّداوي من الجن وغيرها، وهي رسالة مختلفة عما ذكره إخوان الصّفا من أفكار منطقية، بحدود زمانهم، إلى حد ما في بقية رسائلهم[1].

ختاماً، التّزم إخوان الصّفا النّزاهة العلمية، إلى حد مقبول، فحصروا مصادر رسائلهم بأربعة مجاميع: الكتب المصنفة على ألسّنة الحكماء والفلاسفة من الرّياضيات والطّبيعيات، والكتب المنزلة: التّوراة والإنجيل والفرقان، وكتب الطّبيعة، وهي صور أشكال الموجودات، والكتب الإلهية، وهي غير الكتب المنزلة، ويصفونها بقولهم: «هي بيد سفرة كرام بررة، وهي جواهر النّفوس، وأجناسها، وأنواعها، وجزوياتها، وتصاريفها للأجسام، وتحريكها، وتدبيرها إياها».

لقد ذكروا صراحة كتب الفيثاغوريين التّي أخذوا منها في رسائل الرّياضيات وتطبيقات العدد على الطّبيعة واللّاهوت، واعترفوا بالإفادة من جمهورية أفلاطون وآراء أرسطو في الهيولي والصّورة، وتصورات الفيلسوفين الأُخر حول العالم الآخر. وأشاروا إلى المدينة الفاضلة بدولة أهل الخير «الرّسالة الثّالثّة» دون ذكر صاحبها أبي

---

(1) ذكرنا عناوين الرسائل واختصار موضوعاتها بتصرف عن فهرست الرسائل، الطّبعة الهندية 1 ص 21- 44. وطبعة دار صادر 1 ص 21- 42.

نصر الفارابي بالاسم، فلا يتقرر نسبة المصطلح أنه من إبداعهم أو من إبداع الفارابي إلا بعد حسم أيهما كان قبل الآخر.

الفصل الثّاني

ظلال الرّسائل
على مقدمة ابن خلدون

ذكرنا في الفصل الأول كيف كشف أمر إخوان الصّفا وخلان الوفا، ووجد مؤلفين للرسائل، والفضل، كما مر بنا، يعود إلى أبي حيان التّوحيدي (ت 414هـ) في «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات»، وظهير الدّين البيهقي (ت 565هـ) في «تاريخ حكماء الإسلام»، وجمال الدّين علي بن يوسف القفطي (ت 646هـ) في «أخبار العلماء بأخبار الحكماء»، فقد قطع بفضل أولئك الكتاب والمؤرخين الجدل في أمر الجماعة، وخفف من الهواجس في أمرهم المجهول.

نأتي على جدل من نوع آخر، وفي زمن آخر، جرى حول علاقة مقدمة ابن خلدون بالرّسائل كتوارد خواطر أم اقتباس أم انتحال؟! صدر هذا الجدل في كتاب «هل انتهت أسطورة ابن خلدون؟ جدل ساخن بين الأكاديميين والمفكرين العرب»[1]. أشرف على جمع الكتاب ونشره الباحث المصري الدُّكتور محمود إسماعيل، وكنت أَحد المشاركين في هذا الكتاب. ويمكن اختصار فحوى الكتاب بالسّؤال: ماذا سيبقى من

---

(1) القاهرة، دار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع 2000.

ابن خلدون لو تأكد انتحاله لأفكار الرّسائل مِن النّصوص والمعاني؟!

فقبل ذلك، أثار هذا الحدث القديم الجديد صدور كتاب «نهاية أسطورة - نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصّفاء» للباحث المصري في شأن الفرق الدّينية محمود إسماعيل. وما إن أعلن عن صدور الكتاب، انبرى الرّأي المضاد ناقداً وناقماً ومحاكماً المؤلف على فكره ونهجه بأثر رجعي، فلابن خلدون مكانته الرّاسخة بصفته عالم اجتماع، بل مؤسساً له، ومؤرخاً، إلى جانب أنه يُعد شخصية عربية فذة.

لذا، تناوله بمثل هذه التّهمة، يعد تحطيماً للثوابت! فأين تذهب أطنان المؤلفات التّي ألفت في تفسير وتقييم مقدمته؟! وهو عبد الرّحمن بن محمد الملقب بابن خلدون (732-808هـ)، وهو جده التّاسع، عاش في القرن الثّامن والتّاسع الهجريين، علامة كبير وسياسي وقاض ومدرس وكاتب ومؤرخ.

يفصله عن عصر الإخوان، زمن يقدر بأربعة قرون، وقد دَوّن سيرة حياته في كتابه «التّعريف»، وهو إضافة إلى صدوره منفصلاً، صدر ضمن تاريخه الكبير «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر»، ويعرف بتاريخ ابن خلدون، يبدأ بالمقدمة وينتهي بالتّعريف.

لقد اشتهرت مقدمته أكثر من أي كتاب في الشّرق والغرب على

حد سواء، لكن منها أفكار ونصوص وردت في رسائل إخوان الصّفا، ومنها الإشارة إلى نظرية «أصل الأنواع» قبل أن يولد تشارلز داون (ت 1882) بأربعمئة عام. بينما لم يعرف عن إخوان الصّفا سوى الأسماء، التّي كشف عنها أبو حيان التّوحيدي، مثلما تقدم، بأنهم عاشوا في القرن الرّابع الهجري (العاشر الميلادي)، ورسائلهم بثت بين الوراقين.

لكل هذا، نقم العارفون بابن خلدون، لأن التّهمة تجاوزت الخطوط الحمراء - حسب معطيات مقالاتهم - عندما شكك في نزاهة ابن خلدون العلمية. الأمر كما يبدو، ليس دفاعاً عن ابن خلدون فحسب، بل هو دفاع عن المؤلفات التّي صرف فيها مؤلفوها وقتاً وجهداً في البحث والتّقصي في مقدمته، ولا يغيب الدّافع القومي في النّقمة على من يمس صاحب المقدمة، وهو بمثابة حجر الفلاسفة العربي، ويكتب لصالح إخوان الصّفا «الزّنادقة» الأعاجم!.

مع أن ابن خلدون نفسه، وصف العرب بالوحشية والهمجية في مقدمته نفسها، واعتزازاً بهذه القامة كنى الشّخصية القومية والتّربوية المرموقة ساطع الحصري (ت 1968) نفسه بأبي خلدون، حتى عنونت القراءة في الصّف الأول الابتدائي في مدارس العراق بـ«الخلدونية»، وضاع علينا هل هي نسبة إلى أبي خلدون (الحصري) أم ابن خلدون(عبد الرّحمن)! فقد تولى الحصري شأن المعارف العراقية في العشرينيات من القرن المنصرم.

لهذا، صرح الكحّال (طبيب عيون) العراقي القومي سامي

شوكت (ت 1982)، ومدير المعارف في الثّلاثينيات من القرن الماضي، قائلاً: «لو كنا وطنيين حقاً لنبشنا قبر ابن خلدون وأحرقنا كتبه». فرد عليه ساطع الحصري (ت 1968)، وهو قومي معروف: «هذه حماسة عمياء، لا يمكن الموافقة عليها، ولا التّزام السّكوت نحوها... ابن خلدون يعتبر من أكبر مفاخر العرب، لأنه يشغل مكانة سامية جداً في تاريخ الفكر البشري بوجه عام، وتاريخ علم الاجتماع بوجه خاص»[1].

يستشف من الرّدود، على كتاب «نهاية أسطورة...»، أن مقدمة ابن خلدون هي حاضنة التّراث الإسلامي الفكري والعلمي عند أصحاب الفكر القومي؛ فإذا بطلت بطل ما سواها من عناصر التّراث الأُخر، وأشارت الرّدود بانفعال إلى غرابة «رسائل إخوان الصّفا» عن التّراث الإسلامي، وكان تجاوز المتهمين لابن خلدون بتأثير المستشرقين، الذّين تبنوا الرّسائل نكاية بابن خلدون العربي «حسب ما ورد في أحد الرّدود العنيفة».

لم يكن إسماعيل هو الأول، الذّي طرح تأثر ابن خلدون بإخوان الصّفا، ونهج في مقدمته نهج رسائلهم، لقد تساءل قبل ذلك عدد من الباحثين الكبار، منهم طه حسين (ت 1973) في «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية»، مؤكداً التّباين الكبير بين أسلوب المقدمة والتّاريخ في كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر»، وهي إشارة واضحة إلى الأخذ

(1) الحصري، مذكراتي في العراق 2 ص 160-161.

أو التأثر بأعمال أخر، وأقرب هذه الأعمال من تركيبة وماهية المقدمة هي رسائل إخوان الصّفا.

من جانبه، دافع علي الوردي (ت 1995) عن ابن خلدون ضد المشككين في أمانته العلمية إثر ملاحظة طه حسين، والقصد أن الشّكوك كانت مطروحة. قال: «يحاول بعض النّقاد أن ينتقصوا من قيمة نظرية ابن خلدون بحجة أنه جمع نظريته من أفكار سابقة؛ الظّاهر أن هؤلاء النّقاد يفترضون في المفكر المبدع أن يخلق نظريته الجديدة من عدم، فإذا وجدوا شيئاً من الشّبه بين أفكاره وأفكار بعض السّابقين له، قالوا: إنه لم يأتِ بشيء جديد»[1].

لكن في مكان آخر، يستدرك الوردي، قائلاً: «يغلب على ظني، أن ابن خلدون قد استمد فكرته عن الدّورة الاجتماعية من إخوان الصّفا، إنما هو قد طورها وأخضعها لمنطقه الجديد»[2]. فصاحب المقدمة، حسب الوردي: منكت بارع «يجمع في ذهنه نكاتٍ منوعة كثيرة، يقتبسها من هنا وهناك. لكنه لا يأتي بها عند التّنكيت إلا بعد أن يطبعها بطابعه الخاص»[3].

عارض الوردي ما ذهب إليه محسن مهدي (ت 2007) في رسالة الدّكتوراه حول فلسفة التّاريخ عند ابن خلدون، عندما قال: «لم يكن

---

(1) الوردي، منطق ابن خلدون، ص 153.

(2) المصدر نفسه، ص 163.

(3) المصدر نفسه، ص 153.

سوى تلميذ مخلص للفلاسفة القدامى»[1]. فالوردي لا يريد لأثيره ابن خلدون التّلمذة بل الفلسفة بالفطرة. قال: «أخالف الدّكتور مهدي من هذه النّاحية مخالفة غير قليلة، ففي رأيي أن ابن خلدون كان ثائراً على الفلسفة القديمة بوجه عام، وعلى المنطق الأرسطي بوجه خاص»[2]!

أقول: غير أن التّلمذة، وهي التّعلم والكشف، لا تحجب الإبداع بل تؤكده وتغنيه، وابن خلدون نفى ضمناً تلمذته لأي مفكر أو فيلسوف، عندما اعتبر مقدمته إلهاماً ربانياً، وربما كان في هذا النّفي شيء من الصّحة، لأن معظم وقته كان مصروفاً منذ شبابه للسياسة، حسب سيرته التّي كتبها بنفسه في كتابه «التّعريف»، فمتى تتلمذ لمفكر أو فيلسوف؟! يشعرنا ابن خلدون في نفيه للتلمذة بتعالٍ على من سبقه من الفلاسفة، مع أنه لم يكن أكثر باعاً من الشّيخ الرّئيس ابن سينا (ت 428هـ)، ومع ذلك وصف بالتّلميذ النّجيب لإخوان الصّفا!

في تأثر ابن خلدون برسائل إخوان الصّفا، تجدر الإشارة إلى أن الرّسائل قد وصلت الأندلس وانتشرت هناك، ولا بد أن اطلع عليها ابن خلدون، يقودنا بحث أحمد زكي باشا[3] إلى ما ترجمه صاحب «طبقات الأطباء»[4] ابن أبي أصيبعة (ت 668هـ)، ويقودنا الأخير إلى صاحب كتاب «طبقات الأمم» القاضي صاعد الأندلسي (ت 462هـ). فنقرأ

---

(1) المصدر نفسه، ص 12.

(2) المصدر نفسه، ص 13.

(3) إخوان الصّفا، الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي 1 ص 35.

(4) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء 3 ص 64.

عنده في ترجمة الكرماني (ت 458هـ) الآتي:

«أما الكرماني فهو أبو الحكم عمرو بن عبد الرّحمن بن أحمد بن علي الكرماني من أهل قرطبَة، أحد الرّاسخين في علم العدد والهندسة. أخبرني به تلميذه، الحسين بن محمد الحسين بن حي التَّجيبي المهندس المنجم، أنه ما لقي أحد يجاريه في علم الهندسة، ولا يشق غباره في فك غامضها، وتبيّن شكلها وابتغاء أجزائها، ورحل إلى ديار المشرق، وانتهى منها إلى حران من بلاد الجزيرة، وعُني هنالك بطلب الهندسة والطّب، ثم رجع إلى الأندلس، واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها، وجلب معه الرّسائل المعروفة برسائل إخوان الصّفا. ولا نعلم أحداً أدخلها الأندلس قبله، وله عناية بالطّب، ومجريات فاضلة فيه، ونفوذ مشهور في الكي والقطع والشّق والبط وغير ذلك من أعمال الصّناعة الطّبية»[1].

حين كتبتُ (1993) مقالاً متواضعاً بعنوان «من مبدع نظرية النّشوء والارتقاء»! لم يدر بخلدي أن مقدمة ابن خلدون هي كل ميراثنا الفكري والفلسفي، حسب الرّدود التّي صبت ضد النّاقدين أو القائلين بفضل إخوان الصّفا على مقدمة ابن خلدون. في مقالتّي تلك، لم اعترض على صاحب المقدمة، إلا لأنه أخذ أفكاراً بالجملة، نصاً ومعنىً، من رسائل الإخوان دون الإشارة إليهم، كإشارته لأرجوزة ابن سينا مثلاً، أو للمؤرخين الذّين أخذ عنهم.

(1) الأندلسي، طبقات الأمم، ص 171-172.

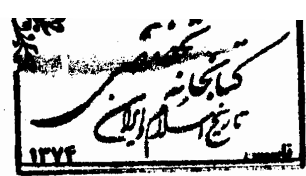
لم أمتلك يومها الجرأة على تجاوز شهرة ابن خلدون، وصيته الذّائع، ففي الأمر مجازفة، أكثر من النّقد الخجول لعدم ذكره فضل الرّسائل عليه، ولم أخفِ ترددي حتى في التّصريح بذلك النّقد، بسبب هالة ابن خلدون وسطوته في تاريخ الفكر، التّي فرضتها المؤلفات المتأخرة حول علمه وفلسفته، وقد تجاوزت مساحتها السّابقين له، إضافة إلى انبهاري الشّخصي به، المتأثر بمراكب الكتب التّي صنفت فيه.

كنتُ فسرت ذلك بما أعتقده في إسماعيلية إخوان الصّفا، بأن الموقف الخلدوني من عدم ذكر فضل الرّسائل الجلي عليه لأمر طائفي كونهم إسماعيليين وهو مالكي، وهذا ما أنفيه في هذا الكتاب جملةً وتفصيلاً، مثلما سيأتي الحديث عنهم جملة وتفصيلاً. ورد في المقال: «بعد أربعة قرون، يورد ابن خلدون نظرية إخوان الصّفا في مقدمته، مؤكداً نظرية العناصر الأربعة في تكوين الوجود والتّدرج الطّبيعي في النّشوء والارتقاء، ومن الواضح أنه لم يضف شيئاً جديداً على أفكار إخوان الصّفا التّي وردت في رسائلهم...»[1].

وبعد إعادة قراءة المؤلفين «المقدمة والرّسائل»، والمقابلة بين أهم الأفكار التّي وردت فيهما، تأكد لي أن للرسائل حضوراً قوياً في المقدمة، أكثر من الاقتباس والتّأثر إلى الانتحال. وأسهمت في النّقاش الذّي تفجر (1996-1997) في بحث نشرته جريدة «الحياة» تحت

---

(1) مجلة الاغتراب الأدبي، لندن 1993 العدد 26.



عنوان «ظلال رسائل إخوان الصّفا وارفة على أسلوب ومكونات المقدمة الخلدونية»[1].

يذكر ابن خلدون في أكثر من مكان في كتابيه «المقدمة» و«التّعريف» أنه توصل إلى أفكاره المطروحة في المقدمة عن طريق الإلهام غير المسبوق بمؤثر. قال: «أنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة من بلاد بني توجين التّي صارت لهم بإقطاع السّلطان، فأقمت بها أربعة أعوام متخلياً عن الشّواغل كلها، وشرعت في تأليف هذا الكتاب، وأنا مقيم فيها، وأكملت المقدمة على ذلك النّحو الغريب، الذّي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالتّ فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر، حتى امتخضت زبدتها، وتألفت نتائجها، وكان من بعد ذلك الفيئة إلى تونس كما نذكره»[2].

كانت الأربعة أعوام لكتابه التّاريخ كاملاً، أما المقدمة فيقول في خاتمتها: «أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتّأليف، قبل التّنقيح والتّهذيب، في مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمئة، ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم، كما ذكرت في أوله وشرطته: وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم»[3].

وتراه يقول في كتابه ككل «العبر لا المقدمة فقط»: «لما طالعت

(1) صحيفة الحياة 21 يناير (كانون الثاني) 1997.

(2) ابن خلدون، التّعريف لابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، ص 228-229.

(3) ابن خلدون، المقدمة 3 ص 1213.

كتب القوم، وسبرت غور الأمس واليوم، نبهت عين القريحة من سنة الغفلة والنّوم، وسمت التّصنيف من نفسي، وأنا المفلس أحسن السّوم. فأنشأت في التّاريخ كتاباً، رفعت به عن أحوال النّاشئة من الأجيال حجاباً، وفصلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديت فيه لأولية الدّول والعمران عللاً وأسباباً... وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً»[1].

علّق ساطع الحصري على ما أورده ابن خلدون من سيولة شآبيب الكلام، بقوله مؤيداً لا مستغرباً: «تدفق مفاجئ بعد حدس باطني واختمار شعوري»[2]. فحسب الحصري أن ابن خلدون لم يقل ذلك من باب الفخر بل «من التّدفق الفجائي الذّي يحمل المفكر على التّعجب من نتائج تفكيره»[3]. ويوافق علي الوردي رأي الحصري معتقداً بالقوة الخفية التّي أنجزت المقدمة. قال: «هناك قرائن تدل على أن ابن خلدون كتب المقدمة تحت تأثير مفاجئ من فيض الخاطر»[4].

قال عالم الاجتماع الوردي ذلك، على الرّغم من أنه لا يؤمن بالخوارق، ولا بوجود وادي عبقر[5] مكاناً للإلهام على الحقيقة، فكيف

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الحصري، دراسات في مقدمة ابن خلدون، ص 118.

(3) المصدر نفسه.

(4) الوردي، منطق ابن خلدون، ص 142.

(5) عبقر اسم لجبل حسب الحموي في «معجم البلدان». واسم لقرية، حسب ابن منظور في لسان العرب. وموضع غير محدد، أو قرية ثيابها في غاية الحسن، أو امرأة، حسب الفيروز أبادي في القاموس المحيط. وأرض، حسب الحازمي في «ما اتفق لفظه وافترق مسماه». ويتفق القدماء على أنه منزل الجن من دون الملائكة، ومصدر للحذاقة

تكون الفلسفة عنده مجرد فيض خاطر؟! فهل هي رسم وشعر، أم منطق ودراسة وبحث؟ فالمنطق السّليم يقول: إن حالة العلم والفكر لا تعرف غير التَّدرج والتَّأهيل، وإلا كان وراء كتاب المقدمة معجزة أو كرامة ما، وتلك لا تكون لابن خلدون، فالرّجل لم يطرح نفسه مِن بين أصحاب الكرامات.

يُعد الحصري من أفضل الدّارسين لمقدمة ابن خلدون، فهو الذّي بادر إلى إعادة نصوص المقدمة المحرّفة إلى الأصل؛ الذّي يتطابق مع رسائل إخوان الصّفا، ومنها التَّفاتته الذّكية التَّالية، إذا لم أكن مخطئاً هو الأول الذّي تنبه إليها: «من الغريب أن الطّبعات الشّرقية مسخت تعبير عالم القردة إلى شكل عالم القدرة، وجردت بهذه الصّورة الفقرة الأخيرة المذكورة من معناها الهام، كما حرمتها من كل معقول، إذ ليس في استطاعة أحد أن يستخرج أي معنى كان من عبارة تنص: أن أنواع الحيوان ترتفع إلى الإنسان من عالم القدرة، الذّي اجتمع فيه الحس والإدراك، ولم تنتهِ إلى الرّوية والفكر والفعل»[1]، ففي الرّسائل جاءت الكلمة قردة وليست قدرة.

بعدها، أخذ الباحثون يذكرون هذا التَّحريف، لكنهم يقصرون في نسبة الفضل لساطع الحصري، فهو على ما يبدو السّباق، ذلك إذا علمنا أن دراسته عن المقدمة صدرت العام 1953. فقد تعرّض

والعبقرية!

(1) الحصري، دراسات في مقدمة ابن خلدون، ص 302.

إلى التَّحريف محقق مقدمة ابن خلدون ومفهرسها المصري الأصل والسّوداني الولادة الأكاديمي علي عبدالواحد وافي (ت 1992)، وأشار إلى أن الطّبعات العربية كافة، السّابقة للطبعة التَّي حققها، قد حرفت «القردة» إلى «القدرة»[1].

إن لوافي باعاً في دراسات علم الاجتماع وخصوصاً ابن خلدون[2]، وبما أنه أصدر تحقيق المقدمة العام (1957) لم يذكر فضلاً للحصري، ولا في الطّبعة الثّانية لتحقيقه للمقدمة العام 1965، ومهتماً مثله لابد أنه اطلع على ما كتبه الحصري.

حدد إخوان الصّفا ارتقاء الكائنات الطّبيعي في أكثر من رسالة كالآتي: «اعلم أيها الأخ، بأن لهذه الموجودات التَّي تحت فلك القمر، نظاماً وترتيباً أيضاً في الوجود والبقاء، وهي مرتبة بعضها تحت بعض، متصل أواخرها بأوائلها كترتيب العدد وترتيب الأفلاك... إن المعادن متصل أولها بالتَّراب وآخرها بالنّبات، والنّبات أيضاً متصل آخره بالحيوان، والحيوان متصل آخره بالإنسان، والإنسان متصل آخره بالملائكة، والملائكة أيضاً لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأولها كما بيّنا في رسالة الرّوحانيات»[3].

وبيان ذلك: «أن أول مرتبة النّباتية وأدونها مما يلي التَّراب هي خضراء الدّمن، وآخرها وأشرفها مما يلي الحيوانية النّخل... وأما

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 1 ص 169.

(2) يوسف، تمتمة الأعلام للزركلي 2 ص 63.

(3) إخوان الصَّفا، الرسائل (صادر) 4 ص 282-283.

النّخل فهو آخر مرتبة النّباتية مما يلي الحيوانية، وذلك أن النّخل نبات حيواني لأن بعض أحواله وأفعاله مبائن لأحوال النّبات وإن كان جسمه نباتياً... فإن النّخل إذا قُطعت رؤوس أشخاصه جفت وبطل نموه ونشوه، كما أن الحيوان إذا ضُربت أعناقها بطلت وماتت، فبهذا الاعتبار بأن النّخل نبات بالجسم حيوان بالنّفس»[1].

ويستمر الإخوان في تشكيل الكائنات من أدنى إلى أرقى حتى تصل إلى مرتبة الإنسانية، ففيها ترتقي الحيوانية إلى الفضيلة، وتجتمع فيها أنواع من الحيوان، «بصورة الجسدانية مثل القرد ومنها بالأخلاق النّفسانية مثل الفرس الكريم الأخلاق، ومثل الطّير الأنسي، الذّي هو الحمام، ومثل الفيل الذّكي القلب، ومثل الهزار والببغاء الكثيرة الأصوات والألحان والنّغمات، ومثل النّحل اللطيف الصّنائع وما شاكل هذه الأجناس»[2].

عودة إلى بدئه، إن الحديث عن الإلهام والعزلة وتفجر الأفكار مفاجأة، مثلما قالها ابن خلدون عن نفسه، هو سبيل المريدين إلى تأكيد خوارق شيوخهم، بعد مباعدة الزّمن بينهم، مثل حديث الأشعريين عن شيخهم الإمام أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ) ليجعلوا معجزة وراء خروجه من المعتزلة إلى الصّفاتية. قالوا: حبس نفسه مدة من الزّمن في صومعة ثم خرج بأمر خارق، وأضافوا أنه لم يتخذ القرار الصّائب

(1) المصدر نفسه 4 ص 284.

(2) المصدر نفسه 4 ص 285.

إلا بعد الرّؤيا التّي تحدث فيها[1]. وهذا ما ينطبق أيضاً على عدد من المتصوفة المستلهمين وأهل الكرامات.

لم يبتدع المسلمون قصص الخوارق في التّحول من دين إلى دين أو من مذهب إلى آخر، فقد حكي عن تحوّل الإمبراطور الرّوماني قسطنطين من الوثنية إلى المسيحية العام 331 بعد الميلاد، بعد أن رأى في المنام «صوتاً يأمره بأن يرسم جنوده حرف (X) على دروعهم، وفي وسطه خط يقطعه ويثني حول أعلاه علامة الصّليب، فلما استيقظ من نومه صرح بما أمر، وخاض المعركة خلف اللّواء، عرف ذلك الوقت باسم البارم، رسم عليه الحرفان الأولان من لفظ المسيح يربطهما صليب»[2].

لا شك، تأثر ابن خلدون، مع الإلهام الذّي نزل عليه في قلعة بني سلامة، بإخوان الصّفا، مع أنهم سبقوا إلى القول بالإلهام لتحقيق الرّابطة الإخوانية، والعلوم، وربما كان ادعاء الإلهام لديهم أبلغ من ابن خلدون. جاء في رسائلهم: «أعلم أيها الأخ البار الرّحيم، أيدك الله وأيدنا بروح منه، بأنا نحن جماعة إخوان الصّفا أصفياء وأصدقاء كرام، كنا نيام في كهف أبينا آدم مدة من الزّمن، تتقلب بنا تصاريف الزّمان ونوائب الحدثان، حتى جاء وقت الميعاد بعد تفرّق في البلاد في

(1) راجع ابن عساكر، تبيين كذب المفترى، ص 38-41.

(2) ول ديورانت، قصة الحضارة 11 ص 384.

مملكة صاحب النّاموس الأكبر، وشاهدنا مدينتنا الرّوحانية المرتفعة في الهواء»[1].

في حال ابن خلدون، تظهر النّقلة واضحة من القسم الأول من الكتاب، وهو المقدمة، إلى القسم الثّاني وهو التّاريخ، وهذا ما جعل طه حسين يتوقف أمام هذا الابتكار بقوله: «إن ابن خلدون لا يراعي دائماً الدّقة التّامة في تطبيق طريقته، أو هو بعبارة أخرى لا يستطيع أن يقاوم عوامل أخرى تؤثر فيه أيما تأثير»[2].

قد يصعب التّصديق أن التّنوع العلمي والفكري، الذّي ورد في موضوعات المقدمة، كان من بنات أفكار شخص واحد هو القاضي والوزير ابن خلدون. ينسحب ذلك أيضاً على رسائل إخوان الصّفا، فيثبت خطأ تصور البعض بأنها من تأليف شخص واحد، مثل الإمام جعفر الصّادق، أو الإمام الإسماعيلي أحمد بن عبدالله، مثلما مر بنا.

من الغريب حقاً أن يعيب ابن خلدون على المؤرخين انتحالهم للرواية التّاريخية، وهو الذّي تجاوز ذكر إخوان الصّفا مصدر مقدمته الرّئيسي، وانتحل من المؤرخين السّابقين الرّواية التّاريخية وطريقة التّأليف. ورد في المقدمة: «وما استكبر القدماء علم التّاريخ إلا لذلك، حتى انتحله الطّبري والبخاري وابن إسحاق من قبلهما، وأمثالهم من

---

(1) إخوان الصّفا، الرسائل (صادر) 4 ص 107.

(2) الوردي، منطق ابن خلدون، ص 146 عن طه حسين، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، ص 47-48.

علماء الأمة، وقد ذُهل الكثير عن هذا السّر فيه حتى صار انتحاله مجهلة»[1].

بدورنا نسأل عن سر هذا الكلام من الموصوف بمؤسس علم الاجتماع، هل هو بالفعل الإلهام الذّي لم يفلح فيه غيره من السّابقين، فاضطروا إلى الانتحال بعضهم من بعض، وكأنه لم ينتحل الرّواية التّاريخية من المذكورين؟ أم هو دفع الرّيبة والشّك والاستعداد ليوم كريه، قد تطول مقدمته وتاريخه، كما هو حاصل اليوم؟

لقد كتب ابن خلدون تاريخه اعتماداً على ما سبقه من المؤرخين، فهو الآخر بدأ بأول الخليقة مروراً بأمم: النّبط والسّريان والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والرّوم وغيرهم، مثلما أرخ الطّبري والمسعودي، ولم نجد تهذيباً لهذا التّاريخ، ولا منهجاً غريباً وجديداً كما ادعى المؤرخ بالقول: «فهذبت مناحيه تهذيباً، وقربته لإفهام العلماء والخاصة تقريباً، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مبتدعة وأسلوباً»[2].

تبدو حجة من يبرر لابن خلدون، عدم ذكره لرسائل إخوان الصّفا، في أن التّأليف القديم لا يُعنى بالمصادر غير المقنعة، وتفندها أغلب مؤلفات الأقدمين التّاريخية والفقهية واللّغوية وغيرها، فالطّبري في تاريخه يذكر أسماء إخباريين أخذ عنهم: أبو مخنف والواقدي

---

(1) ابن خلدون، كتاب العبر 1 ص 46.

(2) المصدر نفسه 1 ص 6.

وسيف بن عمر. إضافة إلى تأكيد روايته بأكثر من سند، وفي أكثر من وجه. واعترف مؤرخو الملل والنّحل بما أخذوه من أسلافهم المؤرخين، وكذلك تظهر مراعاة المفسرين ونقلهم عن غيرهم. كذلك لم يفوّت الجاحظ وغيره من المؤلفين الموسوعيين ذكر السّند، سماعاً من شخص أو قراءة من كتاب.

النّتيجة، أن ابن خلدون استفاد من رسائل إخوان الصّفا بتأليف مقدمته كثيراً؛ أما قوله في استحداث موضوع العمران البشري، فله ريادة لكن ليست كلها، فقوله كان قاطعاً على أنه علم لم يسبقه إليه أحد، قال: «كأنه علم مستنبط النّشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظّن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا، فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النّوع الإنساني متعددون، وما لم يصل إلينا أكثر مما وصل...»[1].

مع التّأكيد الأخير لابن خلدون، يصعب تبرير ما جاء من تشابه، في العديد من الأفكار بين المقدمة والرّسائل، على إنها توارد خواطر، أو أن ابن خلدون لم يطلع على أسماء مصنفيها، بينما خبرها أتى في خمسة مؤلفات سبقته: «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» للتوحيدي، و«تاريخ الحكماء في الإسلام» لظهير الدّين البيهقي، و«أخبار العلماء بأخبار الحكماء» لجمال الدّين القفطي، و«معجم الأدباء» للحموي، ثم

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 1 ص 333.

تأكد حملها إلى الأندلس أو المغرب العربي حيث يقيم ابن خلدون.

مع ذلك، لا يقلل ذلك من شأن ابن خلدون، فيبقى شخصية فذة، وصاحب روية وفكر، لا يشق له غبار، مثلما يقال، لكن القضية، كانت تستوجب الجدل، والتَّساؤل حيالها كان مشروعاً، على ما نظن.

فلإخوان الصّفا رأي بالدّولة، نشوؤها ونموها وزوالها، ولهم آراء في الطّبيعة والاجتماع، يحق القول إنهم تناولوا العمران البشري، وقد سموه بهذا الاسم «العِمارة والخراب».

على أية حال، لم يكن موضوع كتابنا هو المقابلة بين مقدمة ابن خلدون ورسائل إخوان الصّفا، فهذا بحد ذاته يستغرق كتاباً بين دفتين، لكن التَّساؤلات طرحت نفسها فصعب علينا تفاديها. بعد هذا أفرزنا لتكوين الإنسان ضمن التَّدرج بالخلق عند إخوان الصَّفا وابن خلدون عنواناً ضمن هذا الفصل، وما يخص نظرية داروين، وما حصل مِن جدل حولها، وهي جزئية أخرى من الشَّبهة بين الرَّسائل والمقدمة، سيأتي مستقلاً في الفصل الخامس مِن الكتاب، وهو ملخص ما ننوي أن نصدره كتاباً خاصاً في القضية بالذات إن سنحت الفرصة.

الفصل الثّالث



إخوان الصّفا

مذهبهم اللامذهبية

ليس لدينا شيء يعتشى به عن سلوك وأفكار إخوان الصّفا سوى رسائلهم، وسبق القول إنه لولا أبو حيان التّوحيدي، الذّي عاصرهم، لما عرفنا مؤلفاً أو مصنفاً لهذه الرّسائل، ولسجلت تحت اسم مؤلف مجهول، أو تنحل إلى أحد المؤلفين أو الأئمة مثلما شاع أنها للإمام جعفر الصّادق، أو لأحد الأئمة المستورين، بينما هي فيها ما يشير إلى ما بعد زمن الصّادق أو الإمام الإسماعيلي المستور أحمد بن عبدالله بزمن طويل، وفيها ما ينتقد مسألة الإمامة ككل، بما لا يتناسب مع رأي إمامي أو إسماعيلي، بينما إخوان الصّفا يطلبون نموذج جمهورية أفلاطون الخيالي.

هناك رأيان، لمحتهما سمعاً وقراءة، عن إخوان الصّفاء وخلان الوفاء، متباعدان أشد البعد، الأول يعظم ما ورد في الرّسائل، على اعتبار أنه فكر علمي واقعي جاء خارج زمن تصنيفها، وأنهم أهل تنظيم وعمل حزبي ثوري، يجاهد لإسقاط دولة الخلافة، وأصحاب

هذا الرّأي بنوه على عبارات متفرقة أو مقولات متناثرة في الرّسائل، أو ما شاع عنهم بين الأوساط الثّقافية التَّقدمية، بأنهم مجددون إصلاحيون، كانوا ضد السّائد الدّيني والسّياسي. لذا، أخفوا أسماءهم خشية من فتك السّلطة القائمة آنذاك بهم، سواءً كان ذلك من قبل السّلطة الدّينية المتمثلة بالمحتسبين أو السّياسية المتمثلة بالخلافة العباسية والسّلطنة اليويهية عصرذاك. كان ذلك في القرن الرّابع الهجري المصادف العاشر الميلادي.

لكن لو أطلع أصحاب هذا الرّأي، الذّين أطلقوا صفة العلمية والواقعية على أنها نهج إخوان الصّفا الثّابت والعام، لوجدوا في الرّسائل ما يدحض العلمية التَّي أتت في جزء من رسالة أو أسطر، بل سيجد حضوراً للشعوذة وعلى وجه الخصوص في آخر رسائلهم التَّي عنيت بالسّحر والعزائم، والتَّداوي من الجن، أو عنايتهم الشّديدة بالتَّنجيم وقراءة الطّوالع، وتأثير حركات الأفلاك على النّفوس، لكن ذلك لا يلغي بمكان وجود العلمية والواقعية بما تقدم حتى عما في عصرنا، لكننا أشرنا إلى ذلك كي تكون قراءتنا للرسائل صحيحة وواقعية أيضاً، أثارت الإعجاب والتَّعجب مثلما جاء في عنوان كتابنا.

أما الرّأي الثّاني، فيمثله قديماً أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)، وحسب ما سبقت الإشارة في الفصل الأول من الكتاب، عندما أجمل ما جاء في الرّسائل بالجهالة، وما سماه باستدراج الباطل، وبأنهم تشدقوا بالفلسفة. لقد بالغ هذا الاتجاه في معاداتهم، ولم يعتبر لهم

شيئاً في العلم ولا في الإيمان، وهذا ليس صحيحاً أيضاً. وما جاء عنهم في كتب الكثيرين.

بطبيعة الحال، أصحاب الرّأيين غير منصفين للرِّسائل، فكل منهما يريد تحقيق فكرته تجاه هذه الجماعة، فمن وقف ضد التَّصورات الدّينية يأخذهم على أنهم أهل العلم والمنطق، ومن وقف ضد الفلسفة والمنطق والعقل بشكل عام، جعلهم أعداء الدّين، وأن ما ورد في رسائلهم من آراء هو مجرد حشو فلسفي، وأرى أن الاثنين بين أمرين إما أنهما لم يقرآ إلى ما يبتغونه من الرّسائل، لتأكيد فكرة أو دعم تصور، وإما أنهما قرؤوها، وأغفلوا ما لا يريدونه، بمعنى: كانت قراءة انتقائية لا قراءة شاملة.

أرى خلافاً للاتجاهين، الضّد والمع أو المدح والذّم، أن الرّسائل ضمت الغث والسّمين، ولو حذف منها الغث، لما وصلتنا باثنتين وخمسين رسالة، ولو حذف التَّكرار، وهو ليس قليلاً، لجمع الباقي بعدد أقل من الرّسائل، ناهيك عن الرّسالة الجامعة، والتَّي أشار إليها الإخوان في رسائلهم ولم تتضمنها، فهي اختصار وإعادة تذكير، ومن يحظى بها لا يستغني عن بقية الرّسائل.

فعن ظاهرة التَّكرار في الرّسائل، والتَّضارب في الأفكار والآراء، الذّي ورد فيها وحصل هذا في داخل الرّسالة الواحدة، إن الجماعة المفترضة في كتابتها قد تفاوتوا فيما بينهم، فنتخيل الموقف بالآتي: إنه بعد وضع خطة التَّأليف وتوزيع المهام عليهم كرروا بعضهم بعضاً،

وهذا مجرد تخيّل لا أكثر. فهناك ما يشير إلى مفردة «نحن» على أن المصنف جماعة، وأحياناً أخر نجد العبارة تشير إلى مصنف واحد. مثلاً تأتي العبارة: «بينا في رسالة لنا»[1]، أو قولهم: «بينا في رسائلنا النّاموسية»[2]. وفي المقابل، تأتي العبارة بصيغة المتكلّم المفرد مثل: «وأقول بالجملة: ينبغي لك يا أخي أن تعلم وتتيقن...»[3].

من غير ذلك، ليس لدينا من شاهد قوي على أن المصنفين جماعة سوى أبي حيان التّوحيدي، وتعدد مواضيع الرّسائل، وتعارضها في بعض الأحيان، ما يشجع على تأكيد أنها كتبت بأقلام لا قلم واحد. ومن تقليد إخوان الصّفا استهلال رسائلهم ومعظم فصولها بعبارة: «اعلم أيها الأخ البار الرّحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه»[4].

نلاحظ هناك بعض التّناقض في الآراء، وعلى وجه الخصوص في القضايا الحساسة، التّي يحاولون إطلاقها ثم التّخفيف عنها برأي آخر، فمن يقرأ لهم الآتي يعتقد أنهم لا يقرون بعذاب جهنم ولا بنعيم الجنة، إلا أنه في مكان آخر يجد ما يلغي ما جاء في النّص: «ومن الآراء الفاسدة أيضاً، رأي من يرى ويعتقد أن الله الرّحيم الرّؤوف الحنان يعذب الكفار والعصاة في خندق في النّار غيظاً عليهم وحنقاً، وكلما احترقت أجسادهم، وصارت فحماً ورماداً عادت فيها الرّطوبة والدّم

---

(1) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات (9 من الرسائل) 2 ص 87.

(2) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي 1 ص 330.

(3) المصدر نفسه 1 ص 354.

(4) الرسالة الأولى من القسم الرياضي، في العدد 1 ص 48.

لتحترق مرة ثانية. واعلم يا أخي، أن هذا الرّأي يسيء ظن صاحبه بربه، ويعتقد فيه قلة الرّحمة، وشدة القسوة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[1].

كذلك الحال، بالنّسبة لنعيم الجنة فقالوا: «ومن الآراء الفاسدة أيضاً، أنه يرى بأن أهل الجنة أجسامهم لحمية، وأجسادهم طبيعية مثل أجساد أبناء الدّنيا، قابلة للتغير والاستحالة، متعرضة للآفات، فإذا تأمل ما وصف الله تعالى في صفات أهل الجنة، لا يسمهم فيها نصب ولا يذوقون فيها الموت إلا موتة واحدة، وأنهم خالدّون، مشاكل هذه الأوصاف المذكورة في القرآن التّي لا تليق بالأجساد اللحمية والأجسام الطّبيعية»[2].

يجد القارئ في هذا الرّأي مخالفة صريحة لما ورد في كتاب القرآن في أكثر من آية، على سبيل المثال لا الحصر: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً» (النّساء: 56).

وما يخص النّعيم ورد على سبيل المثال أيضاً في الآية: «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَحُورٌ

---

(1) الرسالة الأولى في الآراء والديانات 4 ص 527.

(2) المصدر نفسه 4 ص 527.

عينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرُباً أَتْرَاباً لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ» (الواقعة: 13-38).

لكن القارئ الذّي في ذهنه أن إخوان الصّفا ضد الدّين ومخالفين للشرع، وما هم إلا فلاسفة وملاحدة، لا يطيل النّظر في رسائلهم، ويحاول الوصول إلى اعتقادهم بأن للكتاب ظاهراً وباطناً وله تفسير وتأويل، بل يسرع إلى أخذ هذا النّص بلا مراجعة دليلاً على إلحادهم. كذلك الحال بالنّسبة للذي يريد لإخوان الصّفا ألا يكونوا على ديانة وإيمان واعتقاد لا ينظر في نصوصهم الأخر التّي تؤكد إيمانهم بالدّين، وما يناقض قوليهما السّابقين.

فمثلاً، جاء في تبريرهم، بالاعتماد على ما فسروا وأولوا الآتي: «اعلم أنه لا يليق بالعقلاء أن يعتقدوها، فضلاً عن عقول الحكماء، بل النّساء والجهال والصّبيان جيد لهم، فإن هذا الرّأي يليق إفهامهم ويصلح لهم، ويقرب من عقولهم ما وعد به ويوعدون من نعيم الجنان، ورهبتهم من عذاب النّيران، ويزيدهم خوفاً من سوء أفعالهم فيتركونها، ويقوى رجاؤهم لثواب أعمالهم، وعليهم بدين العجائز لائق في هذا المقام لا في مقام آخر»[1].

---

(1) المصدر نفسه.

ناهيك من تبريرهم هذا، على أن ذلك حكمة الله، وأن يكون خطابه تعالى على قدر عقول النّاس، وإخوان الصّفا ما كتبوا الرّسائل إلا لمطلع مثقف حكيم، وسيأتي ذكر لماذا أرادوها مكتومة عما وصفوهم بالجهال والصّبيان. مع أنهم في نصوص أخر يناقضون ما تقدموا به من نكران العذاب والنّعيم، وهم يتحدثون عن النّفوس التّي لا تدخل الجنة مع زمر الملائكة.

قالوا: «بل تبقى تحت فلك القمر سائحة في قعر هذه الأجسام المستحيلة المضادة، تارة من الكون إلى الفساد، وتارة من الفساد إلى الكون. كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب (الآية). لابثين فيها أحقاباً ما دامت السّماوات والأرض، لا يذوقون فيها برد عالم الأرواح، الذّي هو الرّوح والرّيحان، ولا يجدون لذة شراب الجنان المذكور في القرآن»[1]. ونجدهم يقرون العذاب والنّعم الجسمانيين عندما يقولون: «وكأني بعرش ربي بارزاً، وكأن الخلائق في الحساب، وكأني بأهل الجنة فيها منعمين، وأهل النّار فيها معذبين»[2].

هناك تصور آخر في أمر البعث يظهر لدى إخوان الصّفا، ونأتي بهذا الرّأي وغيره، لتأكيد أنهم يتناقضون بين فكرة وأخرى، وربما حسبوا للتقية حسابها، فقالوا ما يشبه القول بعقيدة التّناسخ: «ثم اعلم وتيقن، ولا تشك في أن جهنم هي عالم الكون والفساد، الذّي

(1) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي، الأسطرنوميا 1 ص 137.

(2) الرسالة السابعة من النّفسيات والعقليات في البعث والقيامة (38 من الرسائل) 3 ص 310.

هو دون فلك القمر، وأن الجنة هي عالم الأرواح وسعة السّماوات، وأن أهل جهنم هي النّفوس المتعلقة بأجساد الحيوانات، التّي تنالها الآلام والأوجاع دون سائر الموجودات التّي في العالم، وأن أهل الجنة هي النّفوس الملكية التّي في عالم الأفلاك وسعة السّماوات في روح وريحان البريئة من الأوجاع والآلام»[1].

يحسم هذا النّص اعتقاد إخوان الصّفا في الجنّة والنّار: «مع أن جميع ما نطق به الأنبياء، عليهم السّلام، من صفة الجنة ونعيم أهلها وعذاب النّار والعقاب، وأحوال القيامة كلها حق وصدق لا مرية فيها، ولكن ليس الأمر كما يعتقد هؤلاء الظّلمة الكفرة، بل أمر وارد ذلك لا يعلمه إلا الله والرّاسخون في العلم»[2].

تجد اعتقادهم في الآخرة عموماً واضحاً في رسائلهم، بل هو غاية فكرهم، نعيم الدّنيا ونعيم الآخرة، جاء في أحد نصوصهم ونصوص كثيرات أخر: «اعلم يا أخي بأن كل علم وأدب لا يؤدي صاحبه إلى طلب الآخرة، ولا يعينه على الوصول إليها فهو وبال على صاحبه، وحجة عليه يوم القيامة»[3].

ما تقدم يعطي صورة حول تناقض الرّسائل، وما يزيد حيرة في اعتقاد أصحابها، بل وشحنها بمتعارضات ونسبة أقوال نفسها لأكثر

---

(1) الرسالة السادسة عشر من الجسميات الطّبيعيات (الـ 30 من الرسائل) 3 ص 63.

(2) المصدر نفسه 3 ص 73.

(3) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي 1 ص 349.

من شخص، مثلاً يأتون بقول وينسبونه مرة للسيد المسيح، ولم يسمونه عيسى بن مريم، ومرة أخرى للإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو يتعلّق بالجنة أيضاً. كتبوا: «قال المسيح عليه السّلام: أيها العلماء والفقهاء، قعدتم على طريق الآخرة، فلا أنتم تسيرون إليها فتدخلون الجنة، ولا تتركون أحداً يجوزكم فيصل إليها، وأن الجاهل أعذر من العالم، وليس لواحد منا العذر»[1].

لكن تجد العبارة نفسها منسوبة، في رسائلهم، للإمام الحسين مع بعض التّغيير: «يُحكى عن الحسين بن علي أنه كان يقول: يا علماء السّوء جلستم على باب الجنة، فلا أنتم تعلمون فتستوجبون الجنة، ولا تركتم غيركم فيدخل الجنة»[2]. لا تخلو الرّسائل من التّناقضات، ومن الحشو بالموضوعات والأسماء، لكن لا يجب إغفال ما يرتكبه النّاسخون أيضاً.

وجه إخوان الصّفاء رسائلهم، أو لنقل دعوتهم الثّقافية، إلى فئة الشّباب، فالدّعوة بين هؤلاء هي التّي تضمن الاستمرارية والمستقبل، على أنها الفئة التّي يرجى منها الصّلاح. جاء ذلك في إحدى الرّسائل:

«فينبغي لك أيها الأخ ألا تشغل بإصلاح المشايخ الهرمة، الذّين اعتقدوا من الصّبا آراء فاسدة وعادات رديئة، وأخلاق وحشة، فإنهم يتعبونك ولا ينصلحون، وإن صلحوا قليلاً قليلاً فلا يفلحون، ولكن

---

(1) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي 1 ص 349.

(2) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 537.

عليك بالشّباب السّالمي الصّدور، الرّاغبين في الآداب، المبتدئين في النّظر في العلوم، والمريدين طريق الحق والدّار الآخرة والمؤمنين بيوم الحساب، المستعملين شرائع الأنبياء، عليهم السّلام، الباحثين عن أسرار كتبهم، التّاركين الهوى والجدل، غير المتعصبين على المذاهب. واعلم أن الله تعالى ما بعث نبياً إلا وهو شاب، ولا أعطى لعبد حكمة إلا وهو شاب. كما ذكرهم ومدحهم فقال: إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى(الكهف: 13)»[1].

كانت دعوتهم إلى فئة الشّباب مع التّوجه إلى أولاد الملوك، فهم يسعون عبر طرح رسائلهم الوصول إلى هدفهم بـ«دولة أهل الخير»، التّي لا على مذهب من المذاهب، إنما تقوم من التّقريب بين الشّريعة والفلسفة، يحاولون نيلها بواسطة التّعليم الهادئ غير المثير، لا يؤمنون برفع السّلاح أو التّحريض على الثّورة أو الانقلاب من داخل القصور.

مثلما هو شأن الحركة البابكية، جماعة بابك الخرمي، والتّي بدأت العام 201هـ بأردبيل من بلاد فارس، واستمرت حتى القبض على قائدها والاستيلاء على عاصمتها (البذ) العام 223هـ[2]. كذلك، حركة الزّنج التّي بدأت ثورتها بالبصرة العام 255ه، وقضي عليها العام 270هـ[3].

---

(1) الرسالة الرابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (45 من الرسائل) 4 ص 52.

(2) انظر: الطّبري، تاريخ الأمم والملوك 8 ص 8 -25.

(3) انظر: المصدر نفسه 8، ص 358 وما بعدها و8 ص 567.

أما حركة القرامطة، التَّي بدأت دعوتها العام 278هـ[1]، واستمرت لأكثر من عقد وشيدت دولاً في أكثر من مكان بالبحرين واليمن والشّام، وهيمنت على الكوفة، وطرق التَّجارة لفترة طويلة، وهذا ما ينفي اتخاذ إخوان الصّفا مذهب القرامطة[2]، وهي جماعة إسماعيلية ثورية. بطبيعة الحال، هناك مئات الحركات التَّي خرجت على الخلافة، لكن الثّلاث المذكورات كن على مستوى هالٍ من التَّنظيم والخطورة.

إنما حركتهم تقصد النّفوس والعقول بتغييرها وإعدادها إعداداً ثقافياً بالحكمة والفلسفة، وفق منهاجهم الذّي عبرت عنه رسائلهم. فجاؤوا بقصة رمزية على ما يبدو لأحد ملوك الهند، وعندما يذكرون ملكاً من ملوك تلك البلاد المترامية الأطراف والعديدة المسالك والممالك، فلا أحد يعرف مَن يقصدون؟ فالهند كبيرة والملوك فيها كُثر.

كان الملك يعبد الأصنام محباً للعدل والإنصاف، ولم يتعرّف على أخبار الأنبياء، ولا التَّنزيل ولا المعاد، وله ولد سعيد الحظ، وتوصل المنجمون إلى أنه سيتولى الملك، وأكمل تعليمه، وصار كثير التَّفكير في ملكوت السّماء وأمر صنائع العالم، وتمنى أن يجد من يُفهمه ذلك، فوصل خبره إلى أحد حكماء بلاد سرنديب[3]، فسعى الحكيم

---

(1) انظر: المصدر نفسه 8، ص 602.

(2) انظر: الآلوسي، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص 161.

(3) سرنديب أو سيلان: سمعت من الشيخ عبدالله نجم، رئيس طائفة الصابئة المندائيين الأسبق، في لقاء معه

بالوصول إليه، فوصله وعلمه، ويأتي تعليق على هذه القصة: «هكذا ينبغي لإخواننا إذا وجدوا صديقاً بهذا الوصف فينبغي لهم أن يغتنموا ذلك ويعرفوا إخوانهم الباقين، ويستبشرون بالنّصر والتّأييد من الله عز وجل»[1].

على أية حال، إن دولتهم المنتظرة هي دولة أهل الخير، من طراز جمهورية أفلاطون «يبدأ أولها من قوم حكماء وخيار فضلاء، يجتمعون على رأي واحد، ويتفقون على مذهب واحد، ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً، ألا يتجادلوا، ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً»[2].

من خلال قراءة رسائل إخوان الصّفا، وليس هناك ما يدل إليهم سواها، يصعب الوقوف على مذهب لدى أصحابها، نعني من المذاهب الدّينية والفكرية التّي كانت موجودة في عصرهم. فالشّائع أنهم إسماعيليون، بل وقعت الرّسائل باسم أحد الأئمة المستورين حسب ما لدينا من النّسخة الهندية، وهو نفسه مؤلف الرّسالة الجامعة، مثلما تقدم، أو أنهم شيعة إماميون، حسب من نسب الرّسائل إلى الإمام جعفر الصّادق.

(أكتوبر/ تشرين الأول 2001) أنهم أتوا من جزيرة سرنديب، وهي سيلان اليوم، وصلوا العراق بسفينة سام بن نوح. وهذا عين ما أخبر به شيوخهم الباحثة بشؤون المندائية الليدي البريطانية دراوور (انظر: الصابئة المندائيون، ص 50). وهي سيلان اليوم، وصلوا العراق بسفينة سام بن نوح. وسرنديب، وهي الجزيرة نفسها، حسب الأسطورة العربية، اسم لجبل بالهند هبط عليه آدم (ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص 368).

(1) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (48 من الرسائل) 4 ص 145.

(2) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي 1 ص 181-182.

فما أن تقرأ لهم عبارة قد تقربك إلى تشخيص مذهب لهم إلا وتجد عبارة أخرى تبعدك عن هذا التَّصور. مثلاً قد تستدل على شيعيتهم من قولهم بما يسمى لدى الشّيعة بعيد الغدير[1]، وقولهم بالوصية لعلي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ)، أو خصه بمقالة أو قول، لكن في صفحات أخر من الرّسائل تجدهم يؤمنون بالبيعة ويخصون الخلفاء الثّلاثة: أبو بكر وعمر وعثمان، بما يخالف أصل الإمامة لدى الشّيعة. أكثر من هذا، يصفون العلويين بأوصاف لا تجري على لسان شيعي إمامي أو إسماعيلي، ذلك إذا علمنا أن إسماعيل الذّي تنتسب إليه الإسماعيلية هو نجل جعفر الصّادق بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب[2].

---

(1) يصادف عيد الغدير عند الشيعة (18 ذي الحجة)، من كل عام، وهو ذكرى خطبة الوداع (10هـ)، على جرف غدير خم، بين مكة والمدينة. ومنها: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» (اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي 2، ص 110-112). أما الطّبري، فسماها إضافة إلى «حجة الوداع» بـ«حجة البلاغ»، وأورد فيها وضع الدماء التّي كانت على الجاهلية، ووصى فيها بالنّساء، والالتّزام بالأشهر الحرم وغيرها، ومن دون ذكر للوصية بالإمامة (الطّبري، تاريخ الأمم والملوك 3 ص 24-26). مع أن الطّبري لم يكن ضد الشيعة، بل أورد مقتل الحسين كاملاً، مثلما يقرأ الآن على المنابر.

وإن فسرها الشيعة الإمامية بأنها وصية الخلافة أو الإمامة أي الملك، فإن الزيدية يفسرونها بوصية العلم. جاء في تراث الزيدية أن الإمام زيد بن علي أجاب على سؤال: «أكان علي إماماً»؟! قائلاً: «كان رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، نبياً مرسلاً، لم يكن لأحد من الخلق بمنزلة رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، ولا كان لعلي ما ينكر الغالية، فلما قبض رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، كان علي من بعده إماماً للمسلمين في حلالهم وحرامهم، وفي السنة عن نبي الله، وتأويل كتاب الله، فما جاء به علي من حلال أو حرام أو كتاب أو سنة، أو أمر أو نهي، فرده الراد عليه، وزعم أنه ليس من الله، ولا من رسوله، كان رده عليه كفراً، فلم يزل ذلك حتى أظهر السيف (الخلافة)، وأظهر دعوته، واستوجب الطّاعة، ثم قيضه الله شهيداً» (الحميري، الحور العين، ص 241-242. ابن المرتضى، المنية والأمل في شرح الملل والنّحل، ص 98). وقال ابن أبي الحديد (ت 656هـ)، وهو المحسوب على معتزلة بغداد وبالتّالي على الزيدية: «وأما الوراثة فالإمامية يحملونها على ميراث المال والخلافة، ونحن نحملها على وراثة العلم» (شرح نهج البلاغة 1، ص 140).

(2) إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت 142هـ). أما المصادر الإسماعيلية، فترى بأنه لما مات أبوه جعفر الصادق، اختفى عن الأنظار، وتوفى السَّنة 158ه (تامر، تاريخ الإسماعيلية 1، ص

أولاً: ما يومئ إلى تشيّعهم:

1- اعترافهم بعيد الغدير: جاء في ذكر الأعياد، مع أنهم لا يعتبرونه عيداً من أعيادهم الخاصة لأنها أشخاص ناطقة فعالة[1]. إنما قالوا: «اليوم الثّالثّ في السّنة الشّرعية (العاشرة الهجرية) يوم وصيته عند انصرافه من حجة الوداع بغدير خم، وفرحه ممزوج لأنه خالطّ ذلك بنكث وغدر موافقاً لليوم الفلسفي المتقلب فيه الزّمان إلى الخريف، فتناه حال الثّمار، وأخذها في النّقصان والجفاف»[2].

أما أعياد إخوان الصّفا الخاصة بهم فهي: يوم خروج أول القائمين وهو حلول الرّبيع، ويوم قيام الثّاني وتصرم دولة الجور، والثّالثّ يوم قيام الثّالثّ، ومقاومة الباطل للحق وهو حلول الخريف، والعيد الرّابع هو يوم الحزن والكآبة والعودة إلى الكهف، وإعلان التّقية والاستتار[3]. ولعل قولهم الآتي يتعلّق بالأول: «فإذا تنازعوا وتخاصموا

---

117). وهنا يثبت تقليد الإستار وأنه الإمام لوجوده بعد وفاة أبيه وهو الأكبر. هذا ويسميهم النّوبختي باسمهم الإسماعيلية الخالصة، وهي الفرقة التّي أنكرت موت إسماعيل بن جعفر (ت 148هـ) في حياة أبيه، وزعموا أنه لا يموت حتى يملك الأرض، وهو القائم المهدي، وأن أباه أشار إليه بالإمامة بعده (النّوبختي، فرق الشيعة، ص 67-68). أما أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ) فيطلق عليهم اسم القرامطة، وهم الذين يسوقون الإمامة بالنّص من علي إلى ابنه الحسن، حتى تصل إلى إسماعيل بن جعفر ثم محمد بن إسماعيل، والذي هو عندهم حي في حياة أبيه، ولم يمت، وهو المهدي (مقالات الإسلاميين، ص 26). وقال الشهرستاني (ت 548هـ): إن الإسماعيلية عرفت بالعراق بالباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان: التّعليمية والملحدة، وهم يقولون نحن الإسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص (الملل والنّحل 1، ص 192).

(1) الرسالة التّاسعة من العلوم النّاموسية والشرعية في كيفية أنواع السياسات (50 من الرسائل) 4 ص 268-269.

(2) المصدر نفسه 4 ص 268.

(3) المصدر نفسه 4 ص 269-270.

وتقاطعوا، وتركوا وصية نبيهم، وتفرد كل واحد برأيه معجباً بنفسه شتت شمل ألفتهم، وتفرقت جماعتهم»[1].

2- نقلهم لرواية أن النّبي قال لعلي: «أنا وأنت أبوا هذه الأمة»[2]. كذلك أن إلحاق اسم علي بعبارة «عليه السّلام»، أين ما وردت من الرّسائل، تومئ إلى شيعية الكاتب أو المتحدث، وإخوان الصّفا التّزموا ذلك في ذكرهم لعلي أو ولده الحسين. نقرأ في رسالتّهم الخاصة باختلاف اللّغات والخطوط والحروف والعبارات الآتي:

«اعلم أن مثل هذه الأمة، إذا تركت وصية نبيها، واختلفت من بعده، واعتمدت على رأيها، وأرادت أن تملك ملكاً، وتنصب في ما بينها خليفة بغير معرفة الرّسول، ولا وصية منه ولا إرشاد، ورأت في اجتماعها منفعة لها وصلاحاً لأمورها من غير نص ولا إشارة، فمثلها كما يذكر، مثل الغربان والبزاة، فيما قيل في أمثال الهند»[3]. ويأتون بقصة المثل وهي طويلة، لكنهم ينتهون إلى النّصح في ترك الخلاف والعداوة، لأنها تأتي بالاستبداد مثلما استبد الباز على مجتمع الغربان.

3- ذكرهم للوصية، من دون أن يحددوا اسم الموصى إليهم، ويغلب على الظّن أنهم يقصدون علي بن أبي طالب. هذا وغيره جعله يشار إليهم على أنهم شيعة، ويذكر أغا برزك الطّهراني (ت 1970) رسائلهم، والرّسالة الجامعة ضمن تصانيف الشّيعة[4].

---

(1) الرسالة الأولى من الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 490.

(2) الرسالة الرابعة من العلوم النّاموسية والشرعية في معاشرة إخوان الصّفا (45 من الرسائل) 4 ص 53.

(3) الرسالة السابعة عشر من الجسميات الطّبيعيات 032 من الرسائل 3 ص 167-168.

(4) الطّهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة 10 ص 241 و11 ص 163.

ثانياً: ما يومئ إلى عدم تشيّعهم:

1- على خلاف عقيدة الشّيعة، ومذاهب أخر من المذهب الحنفي والشّافعي والصّوفية بشكل عام واقتراب من رأي الحنابلة، أن إخوان الصّفا يعدون التَّوسل إلى الله بالأنبياء هو نوع من القصور بمعرفة الله، والأكثر أنهم عدوا التَّوسل أو طلب الزّلفى بإمام أو خليفة أو وصي أكثر قصوراً بمعرفته تعالى. قالوا: «فأما من يعرف الله حق معرفته، فهو لا يتوسل إليه بأحد غيره، وهذه مرتبة أهل المعارف الذّين هم أولياء الله».

«وأما من قصر فهمه ومعرفته بهم، فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بأنبيائه، ومن قصر فهمه ومعرفته بهم، فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بالأئمة، من خلفائهم وأوصيائهم وعباده الصّالحين في قصر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلا إتباع آثارهم والعمل بوصاياهم والتَّعلق بسنتهم، والذّهاب إلى مساجدهم ومشاهدهم، والدّعاء والصّلاة والصّيام والاستغفار، وطلب الغفران والرّحمة عند قبورهم، وعند التَّماثيل المصورة على أشكالهم، لتذكار آياتهم، وتعرف أحوالهم من الأصنام والأوثان، وما يشاكل ذلك طلباً للمقربة إلى الله، والزّلفى لديه»[1].

(1) الرسالة الأولى من الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 483.

ومن المعلوم أن أهل المعارف المقصودين هم إخوان الصّفا وخلان الوفا «الذّين هم أولياء الله».

2- نقدهم، في أكثر من مكان، لمسألة الإمامة لا يتكيّف مع شيعيتهم، قالوا: «اعلم أن الإمامة هي أيضاً من إحدى أمهات مسائل الخلاف بين العلماء، قد تاه فيها الخائضون إلى حجج شتى، وأكثروا فيها القيل والقال، وبدت بين الخائضين فيها العداوة والبغضاء، وجرت بين طالبيها الحروب والقتال، وأبيحت بسببها الأموال والدّماء، وهي باقية إلى يومنا هذا (القرن الرّابع الهجري) لم تنفصل، بل كل يوم يزداد الخائضون المختلفون فيها خلافاً على خلاف، وتتشعب فيها، ومنها آراء ومذاهب حتى لا يكاد يحصي عددها إلا الله»[1].

3- بعدها قدموا أنفسهم حياديين بين ما تبنته المذاهب في شأنها، أو لنقل بين الرّأيين الشّيعي والسّني عامة، عندما قالوا: «وأما ما ينبغي أن يكون الإمام ومن هو! فهم فيه مختلفون على رأيين ومذهبين، فمنهم من يرى ويعتقد أنه لا ينبغي إلا أن يكون أفضلهم كلهم بعد نبيها، وأقربهم إليه نسبة، ويكون قد نص عليه، ومنهم من يرى بخلاف ذلك. ولهم في هذين الرّأيين منازعات وخصومات يطول شرحها، مذكورة في كتبهم»[2].

---

(1) المصدر نفسه 3 ص 493. نجد قولاً مطابقاً، منحولاً من رسائلهم بتصرف، لصاحب الملل والنّحل، أبي الفتح الشهرستاني (ت 548هـ)، وقد أتى بعدهم بأكثر من مئة عام، ما نصه: «أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة. إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سل على الإمامة في كل زمان» (الملل والنّحل 1 ص 24).

(2) الرسالة الأولى من الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 494.

4- عندما يتذكرون الخلفاء الثّلاثة، من غير علي، لا يفصحون عن رأي مخالف لأهل السّنة والجماعة، بل رأيهم يؤكد شرعية الخلافة مثلما حصلت، فقالوا: «ثم بعد غياب صاحب الشّريعة، صلى الله عليه وسلم، قتل من بعده أصحابه المساعدين له، في إقامة النّاموس معه مثل صديقه (أبو بكر)، وفاروقه (عمر)، وذي النّورين (عثمان)، وما تواتر على أهله وأقاربه من المصائب، فصار ذلك سبباً لاختفاء إخوان الصّفاء، وانقطاع دولة خلان الوفاء، إلى أن أذن الله بقيام أولهم وثالثّهم في الأوقات التّي ينبغي لهم القيام فيها إذا برزوا من كهفهم، واستيقظوا من طول نومهم»[1].

إنهم هنا اعتبروا دولتهم المرتقبة امتداداً لدولة الخلافة الرّاشدية، ما يعني اعترافهم بها وإيمانهم بنقاوتها. بل إنهم في إحدى رسائلهم أوصوا أن تقتفى ممارسة عمر بن الخطاب في شأن أمر النّاس بقراءة وحفظ سور معينة من القرآن، فقالوا: «فينبغي لك يا أخي، أن تجعل هذا الذّي ذكرنا دليلاً وقياساً لك كل ما تعامل به ربك، طول عمرك وأيام حياتك»[2].

5- دخلوا على ما يبدو بخلاف مع العلويين، وأخذوا يصفوهم بالشّاكين بوجود إخوان الصّفا، فقالوا وهم يتحدثون عمن هم على ملة إخوان الصّفا لكنهم جاهلون بعلومهم: «اعلم بأن أحد الأسباب

(1) الرسالة التّاسعة من العلوم النّاموسية والشرعية 4 ص 269.

(2) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي 1 ص 346.

في ذلك هو أن قوماً من أشرار النّاس جعلوا التَّشيع ستراً لهم عما يحذرون من الآمرين عليهم بالمعروف والنّاهين عن المنكر فيما يفعلون، وذلك أنهم يركبون كل محظور، ويتركون كل مأمورية، وإذا نهوا عن منكر فعلوه، وبارزوا بإظهار التَّشيع، واستعاذوا بالعلوية على من ينكر عليهم، أو ينهاهم عن منكر فعلوه، ولبئس ما كانوا يعملون»[1].

6- انتقدوا النّياحة والبكاء على الحسين، وهذا ما لا يتفق مع السّائد بين الشّيعة، على اعتبار أن هذه النّياحة تذكي الغضب في النّفوس، فقالوا: «ومن الأبيات الموزونة أيضاً ما يثير الأحقاد الكامنة، ويحرك النّفوس السّاكنة، ويلهب نيران الغضب مثل قول القائل: واذكروا مصرع الحسين وزيد/ وقتيلاً بجانب المهراس. فإن مثل هذه الأبيات وأخواتها أيضاً، أثارت أحقاداً بين أقوام، وحركت نفوسهم، والتّهبت فيها نيران الغضب، وحثهم على قتل أبناء الأعمام والأقرباء والعشائر، حتى قتلوهم بذنوب آبائهم ووزر أجدادهم، ولم يرحموا منهم أحداً»[2].

قائل البيت هو الشّاعر سُديف بن ميمون (قُتل 146هـ)، وهو من قصيدة لا تضاهى بالتّحريض على الثّار، وقُتل أثرها مجموع من بني أمية كانوا يجلسون عند أبي العباس السّفاح (ت 136هـ)، وقصتها معروفة في كتب التّاريخ والأخبار، قال سُديف، وهو من الشّعراء السّود

(1) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (48 من الرسائل) 4 ص 147.

(2) الرسالة الخامسة من القسم الرياضي، في الموسيقىالموسيقى 1 ص 184.

عام انتصار العباسيين وهزيمة الأمويين، منها:

أصبح المُلكُ ثابت الأساسِ

بالبهاليل مِن بني العباسِ

بالصّدور المقدمين قديماً

والرّؤوس القَماقم الرّواسِ

ومنها:

وأُذكرنْ مصرعَ الحُسينِ وزَيدٍ

وقتيل بجانب المهراسِ[1]

بمثل ذلك، انتقدوا المسيحيين عندما كانوا آنذاك ينوحون على السّيد المسيح بأن اليهود قتلوه، ما يبعث الحقد والضّغينة في الأجيال من الدّيانتين. قالوا: «ثم اعلم أن هذا الرّأي والاعتقاد، يُكسب صاحبه غيظاً على القاتل وحنقاً، وعلى المقتول حزناً وغماً، ثم يبقى طول عمره متألمة نفسه معذباً قلبه، مشتهياً الانتقام من عدوه، ثم لا يظفر بشهوته، ويموت بحسرته وعصته»[2].

---

(1) الأصفهاني. كتاب الأغاني 4 ص 241. الحسين بن علي بن أبي طالب (قُتل 61هـ) وحفيده زيد بن علي (قُتل 122هـ) معروفان، أما القتيل بجانب المهراس، فيقصد به حمزة بن عبد المطلب (قتل 3هـ).

(2) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 523.

7- لا يقر إخوان الصّفا بوجود المهدي المنتظر، يتضح ذلك من قولهم: «اعلم أن صاحب هذا الرّأي يبقى، طول عمره، منتظراً لخروج إمامه، متمنياً لمجيئه، مستعجلاً لظهوره، ثم يفنى عمره ويموت بحسرة وغصة لا يرى إمامه، ولا يعرف شخصه من هو، كما ذكر الشّاعر:

ألم تر أني مذ ثلاثين حجة

أروح وأغدو دائم الحسرات[1]

يبدو لي أن اختيارهم لهذا البيت، وما فيه من ذكر ثلاثين عاماً، وأن الشّعر لشاعر يميل للتشيع، له صلة بغياب المهدي المنتظر عند الشّيعة غيبته الكبرى، التّي حصلت كما في الرّوايات العام 329هـ[2]، فإذا أضفنا إليها الثّلاثين تصبح 359هـ، وهو هذا الوقت الذّي يحتمل كان يكتب فيه إخوان الصّفا رسائلهم. ذلك إذا علمنا أن أبا حيان التّوحيدي قد ثبت العام 373هـ أخباره لابن سعدان، وزير صمصام الدّولة البويهي، عندما سأله عن خبر زيد بن رفاعة وجماعة إخوان الصّفا.

كان البيت السّابق لدعبل بن علي بن رزين الخزاعي (ت 246هـ) من قصيدته «مدارس آيات»، قيل نقشه على ثوب أحرم فيه، وطلب أن يكون في أكفانه، وكان مدح فيها الإمام علي بن موسى الرّضا

---

(1) المصدر نفسه 3 ص 523-524.

(2) الطّوسي، كتاب الغيبة، ص 394.

(ت 203هـ)[1]، ومنها البيت المعروف:

مدارس آيات خلت من تلاوة

ومنزل وحي مقفر العرصات[2]

أما الذّين ذهبوا إلى إسماعيليتهم فكثيرون، ويأتي في مقدمتهم باحثين إسماعيليين، فهذا عارف تامر يرى، وهو يبحث عن حقيقية إخوان الصّفا، إلى أنهم إسماعيليين بما لا يقبل الشّك، قال وهو يتحدث عن مقالتّه فيهم العام 1948 مجلة (العرفان الصّيداوية، العدد الخامس، المجلد 24): «بينت فيها بأدلة قاطعة وبراهين دامغة مستقاة من كتاب رسائل إخوان الصّفا وخلان الوفا نفسه، ومن الرّسالة الجامعة وغيرها، انتساب هؤلاء الحكماء المبرزين إلى الإسماعيلية، وصلتهم الوثيقة بها... وهذه الفلسفة بالحقيقة، الفلسفة الإسماعيلية التّي بذر بذورها إخوان الصّفا»[3].

بعد هذا، يأتي عارف تامر بأسماء دعاة تشابهت أفكارهم

---

(1) الأصفهاني، كتاب الأغاني 20 ص 60. يعد دعبل الخزاعي من شعراء الشيعة، ومن الهجائين المعروفين، وصفه الأصفهاني بالشاعر المطبوع الهجاء الخبيث اللسان، لم يسلم أحد منه من الخلفاء، وبقية الوجهاء، من أحسن شعره وأفخره في مديح أهل البيت، وقال قصيدته «مدارس آيات» بخراسان في حضرة علي الرضا، وأجازه عشرة آلاف درهم، وخلع عليه، بما باعه على أهل قم بثلاثين ألف درهم (المصدر نفسه 20 ص 59).

(2) المصدر نفسه 20 ص 75. وقيل مطلعها (المرزباني، أخبار شعراء الشيعة، ص 99):

تجاوبن بالأرنان والزفرات

نوائح عجم اللفظ والنّطقات

(3) تامر، حقيقة إخوان الصّفا وخلان الوفا، ص 8.

مع ما ورد في الرّسائل، وفي مقدمتهم أحمد حميد الدّين الكرماني (ت 411هـ)[1]. أقول: إذا كان ظهور أفكار إخوان الصّفا فيما كتب الكرماني دليلاً على إسماعيلية إخوان الصّفا، فهل يعني هذا أن ابن خلدون (ت 808هـ) كان إسماعيلياً، لأنه استقى فصولاً عديدة لمقدمته من رسائل إخوان الصّفا، وهو القاضي السّني المالكي المذهب. كان كتاب الكرماني «راحة العقل»، الذّي قسمه إلى سبعة أسوار، على عدد أئمة الإسماعيلية، وكل سور يتألف من عدة فصول، طرح فيها كيفية تولد المولدات الثّلاثة: المعادن والنّبات، والحيوان، ونشأة الإنسان[2]، بما يتوافق مع ما جاء في رسائل إخوان الصّفا.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، أن الفلسفة التّي بذرها إخوان الصّفا ليست إسماعيلية إنما هي يونانية؛ وتبدأ من أول رسالة حتى آخرها. أما تأليف الرّسالة الجامعة أو الرّسائل بقلم الإمام الإسماعيلي المستور أحمد بن عبدالله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصّادق (ت بين 169-179هـ) فلا يقره المنطق، مثلما جرى الحديث عن الرّسالة الجامعة.

نخلص إلى أن إخوان الصّفا ليسوا على مذهب من المذاهب، مثلما صرحوا بذلك وذكرناها في هذا الكتاب تحت عنوان «مذهبهم لا المذهبية»، وهم اعتبروا اختلاف المذاهب وتعصبها لا يحصل إلا من

---

(1) المصدر نفسه، ص 28-29.

(2) راجع: الكرماني، راحة العقل، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار الأندلس 1967.

البُعد عن العلم، ومنه ما يقصه القصاصون في المجالسّ، فقالوا: «إن قوماً من القصاصين وأهل الجدل، يتصدرون المجالسّ ويتكلّمون في الآراء والمذاهب، ويناقضون بعضهم بعضاً، وهم غير عالمين بماهيتها، فضلاً عن معرفتهم بحقائقها وأحكامها وحدودها، فيسمع قولهم العوام، ويحكمون بأحكامهم، فيضلون ويضلون وهم لا يشعرون»[1].

أخيراً، في نبذهم للمذهبية، يُعد إخوان الصّفا الخلاف بين المذاهب طريقاً إلى الإلحاد، عندما قالوا: «ثم اعلم أن علة تركهم الدّين أصلاً من أجل أنهم لما تأملوا بعقولهم اختلاف أهل الدّيانات؛ وجدوا دين كل قوم معيوباً عند قوم آخرين، ولم يجدوا مذهباً ولا ديناً بلا عيب، فتركوا الدّين جملة من أجل هذا، ولم يتأملوا ولا فكروا بأن كون العاقل بلا دين أعيب وأقبح من كل عيب»[2].

ليبرالية مبكرة

تبدو ليبرالية إخوان الصّفا، حسب مفاهيم عصرنا ومصطلحاته، مبكرة، في مسألة المذاهب أولاً وفي الثّقافة ثانياً. فقد حسموا رأيهم في عدم انتمائهم إلى مذهب، وناظرين في كتب الأديان والفلاسفة كافة، قائلين في إحدى الوصايا لمن يقرأ رسائلهم ويتبع طريقها: «اعلم أيها الأخ، أنا لا نعادي علماً من العلوم، ولا نتعصب على مذهب من المذاهب، ولا نهجر كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة مما

(1) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 438.

(2) المصدر نفسه 3 ص 484.

وضعوه وألفوه في فنون العلم، وما استخرجوه بعقولهم وتفحصهم من لطيف المعاني. وأما معتمدنا ومعولنا وبناء أمرنا، فعلى كتب الأنبياء، صلوات الله عليهم أجمعين، وما جاؤوا به من التَّنزيل، وما ألقت إليهم الملائكة من الأنباء والإلهام والوحي»[1].

قالوا أيضاً، وهم يشرحون طبيعة معاشرتهم: «وبالجملة، ينبغي لإخواننا، أيدهم الله تعالى، ألا يعادوا علماً من العلوم، ولا يهجروا كتاباً من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب. لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم جميعها، وذلك أنه هو النّظر في جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية، من أولها إلى آخرها، ظاهرها وباطنها، جليها وخفيها بعين الحقيقة، من حيث هي كلها من مبدأ واحد وعلة واحدة، وعالم واحد، ونفس واحدة، محيطة جواهرها المختلفة، وأجناسها المتباينة، وأنواعها المفننة، وجزئياتها المتغايرة»[2].

هذا ويتبرأ إخوان الصّفا وخلان الوفا التَّعصب لمذهب أو دين عندما يقولون: «وليس هذا، مذهب إخواننا الكرام، أيدهم الله بروح منه، حيث كانوا في البلاد، بل نظرهم كلي وبحثهم عمومي، وعلمهم جامع، ومعرفتهم شاملة»[3]. يرفضون التَّكفير والتَّفسيق بين مذهب وآخر، فقالوا: «فلا تيأس من رحمة الله، ولا تقنط من رحمته، وإذا سمعت قول الذّين لا يعلمون، وذلك أن قوماً من أهل الحشوية والجدل

---

(1) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (48 من الرسائل) 4 ص 167.

(2) الرسالة الرابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (45 من الرسائل) 4 ص 41-42.

(3) الرسالة الخامسة من القسم الرياضي 1 ص 217.

يتعصبون في الورع من غير حقيقة ولا معرفة بأحكام الدّين، فيكفرون المؤمنين بالذّنوب ويفسقونهم، ويحكمون لهم بالخلود في النّار بغير علم ولا بيان، بل بقياسات لفقوها لهم، وسولوها بعقولهم النّاقصة، وحكموا بها بزعمهم، فلا جرم أنهم انقطعوا عن الله، ويئسوا من روحه، وقنطوا من رحمته»[1].

يعلن الإخوان في رسائلهم، مبدأ التَّسامح بين الأديان والمذاهب، وهم يتحدثون عن طبيعة معاشرتهم، فقالوا بعد توبيخهم للمتعصبين للمذاهب، وبالذّات التَّي تبيح سفك دماء النّاس: «من النّاس من يرى ويعتقد في دينه ومذهبه الرّحمة والشّفقة للناس كلهم، ويرثي للمذنبين ويستغفر لهم، ويتحنن على كل ذي روح من الحيوان، ويريد الصّلاح للكل، وهذا مذهب الأبرار والزّهاد والصّالحين من المؤمنين، وهكذا مذاهب إخواننا الكرام».

وهذا ما يتبرأ منه الإخوان عندما يقولون: «وليس هذا مذهب إخواننا الكرام، أيدهم الله بروح منه، حيث كانوا في البلاد، بل نظرهم كلي وبحثهم عمومي، وعلمهم جامع، ومعرفتهم شاملة»[2]. وهذا هو مذهب إخوان الصّفاء لا سواهم.

(1) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي 1 ص 374.

(2) الرسالة الرابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (45 من الرسائل) 4 ص 44.

هل لديهم تنظيم سياسي؟!

يصعب اعتبار إخوان الصّفا تنظيماً سياسياً أو اجتماعياً، أو يتبعوا لتنظيم أو جماعة سياسية ما، ويغلب على الظّن أنهم عندما تحدثوا في رسائلهم عن مراتب اجتماعية وصفات وكسب أتباع، إنما قصدوا التّنظيم الرّمزي، لبلوغ دولة أهل الخير. فلو كان لهم تنظيم بالفعل، وجيشوا الأتباع، لظهر لهم ذكر في التّاريخ العام، مع علمنا أن مَن تحرك ضد السّلطان آنذاك جاء له ذكر، حتى لو كان فرداً واحداً، فكيف إذا كانوا جماعة وهيكل تنظيم؟! وها هي كتب التّاريخ ملأى بالحوادث، وتسجيلها بالأساس للتاريخ السّياسي ضمن التّاريخ العام.

لقد جاء ذكر المعتزلة مثلاً لأنهم نشطوا في السّياسة، ولهم دعاة وأتباع. لكن لم يأتِ خبر عن إخوان الصّفا وتنظيمهم أو تحركهم المزعومين، إلا بحدود ما جاء في كتب الأدب وتاريخ الحكماء عن شخصياتهم المخفية وراء الأسماء المذكورة سلفاً، ولا نعلم هل تلك الأسماء حقيقية أم لا، ما عدا ما جاء في أمر زيد بن رفاعة، وكان سؤال الوزير عنه، مثلما تقدم، لأبي حيان التّوحيدي، سبباً في إظهار خبرهم، باعتبارهم جماعة فكرية ثقافية، لا سياسية.

على الأغلب، أنهم جماعة فكرية ثقافية، ليسوا حزباً ولا تنظيماً، صحيح أنهم تحدثوا عن دولة «أهل الخير» المرتقبة، وهي على نموذج جمهورية أفلاطون الخيالية، لكنهم عادوا برمزية عالية إلى الكهف،

وهناك ينتظرون تحقق هذه الدّولة، وهي في الغيب، وستتحقق بفعل حركة الأفلاك واقترانها، مثلما يقر ذلك علم التَّنجيم.

لكن الوصول إلى الدّولة الشّبيهة بالجنة، بل هي تماماً، لا يتم عبر حركة سياسية أو انقلاب في القصر عن طريق حشد الأتباع، إنما عندما رأوا الفساد قد عم انسحب ذلك الحلم إلى الكهف منتظراً تبدل الأحوال، بعد أن انتهت دولة الإخوان الأولى وهي دولة الخلفاء الرّاشدين مثلما تقدم.

فما مميزات عضو هذه الجماعة غير المؤطرة بتنظيم ملموس، أو لنقل رمزي اعتباري، التَّي رئيسها العقل، وتحاول إشعاع الفكر والثّقافة كي ترتقي بالمجتمع إلى تحقيق دولة الخير على مثال الجنة؟! على أغلب الظّن، أن أكثر الجماعات الثّقافية والفكرية، وحتى الأحزاب السياسية، مثل الأحزاب الشّيوعية، في عصرنا الحاضر، ترجو الوصول إلى أهدافها عن طريق الدّعوة الثّقافية والفكرية، بحدوث تحوّل في الوعي الاجتماعي.

قال إخوان الصّفا في فعلهم الثّقافي: «إذا أردت أن تتخذ صديقاً أو أخاً، أن تنتقده كما تنتقد الدّراهم والدّنانير، والأرضين الطّيبة التَّربة للزرع والغرس، وكما ينتقد أبناء الدّنيا أمر التَّزويج وشراء المماليك والأمتعة التَّي يشترونها. واعلم أن الخطب في اتخاذ الإخوان

الصّدق هم الأعوان على أمور الدّين والدّنيا جميعاً، وهم أعز من الكبريت الأحمر»[1].

«وإذا وجدت منهم واحداً فتمسك به، فإنه قرة العين، ونعيم الدّنيا وسعادة الآخرة، لأن إخوان الصّدق نصرة على دفع الأعداء، وزين عند الإخلاء، وأركان يعتمد عليهم عند الشّدائد والبلوى، أو ظهر يستند إليهم عند المكاره في السّراء والضّراء، وكنز مذخور ليوم الحاجة، وجناح خافض عند المهمات، وسلم للصعود إلى المعالي، ووسيلة إلى القلوب عند طلب الشّفاعات، وحصن حصين يلتجأ إليه يوم الرّوع والفزعات (إلى قولهم): فإذا أسعدك الله يا أخي بمن هذه صفته، فابذل له نفسك ومالك، وقِ عرضه بعرضك، وافرش له جناحك، وأودعه سرك، وشاوره في أمرك، وداو برؤيته عينك»[2].

تجد إخوان الصّفا يحذرون من صحبة مَن ليس له تلك المواصفات المثالية، التّي تجعله جديراً بحمل لقب أخو الصّفا وخل الوفا: «فانظر من تصحب وتعاشر، ولا تغتر بظاهر الأمور من غير معرفة بواطنها، ولا بحلاوة العاجل من قبل النّظر في مرارة عاقبتها، فإذا أردت اتخاذ أخ أو صديق، فاعتبر أولاً أحواله، واختبر أخلاقه، وسله عن مذهبه

---

(1) يقال إنه معدن نادر جداً، فيضرب المثل بندرته «أعز من الكبريت الأحمر». وبه يلقب به الشيخ محي الدين بن عربي «ت 638هـ»، وهي ألقاب صوفية، فالشيخ عبد القادر الكيلاني (ت 561هـ) كان يلقب بالباز الأشهب، أو باز الله الأشهب. وجاء عنواناً لأكثر من كتاب: الكبريت الأحمر للحسين بن منصور الحلاج (قتل 309هـ)، وآخر نسبه لبعض الحكماء، وثالث لأحد المعتنين بالكيمياء واسمه عثمان الأخيمي (الفهرست، ص 243 و 419 و 424).

(2) الرسالة الرابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (45 من الرسائل) 4 ص 44-45.

واعتقاده، وانظر في عاداته وسجيته وشمائله وحركاته، فإنه لا يخفى على المتفرس بواطن الأمور إذا نظر إلى ظواهرها»[1].

مشروط في الصّديق، الذّي سيطلع على الرّسائل وما فيها من حكمة وفكر ويسهم في خلق الوعي الاجتماعي نحو دولة أهل الخير؛ أن يكون متجانساً، فـ«الصّداقة لا تتم بين مختلفين بالطّبع، لأن الضّدين لا يجتمعان، مثال السّخي والبخيل فإنهما متضادان»[2].

ليس فقط إيجاد الصّديق المناسب، إنما العمل على الاحتفاظ به «فينبغي لك أن يكون أكثر كدّك وعنايتك، بعد اتخاذ الصّديق، حفظه ومراعاة أمره وأداء حقوقه، حتى لا تصير الصّداقة عداوة بعد طول الصّحبة بملالة أو ضجر أو شكوك أو ظنون أو شبه تدخل في المودة، أو نصيحة أو وشاية من مخالف له يسعى بينكما للفساد»[3].

يحل الصّديق في المنزلة الأولى، قبل الزّوجة والولد والأخ والأهل والجيران، «ينبغي أن تؤثره عليهم كلهم، لأن هؤلاء يحبونك من أجل منفعة تصل منك إليهم، ويريدونك من أجل مضرة تدفعها عنهم، فإذا استغنوا عنك، زهدوا فيك ورغبوا في غيرك (إلى قولهم): فلا تضمرنَّ لإخوانك الأصفياء خلاف ما تظهر لهم، فإن ذلك لا يخفى عليهم ولا ينكتم منك»[4].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 4 ص 46.

(3) المصدر نفسه 4 ص 48.

(4) المصدر نفسه 4 ص 49.

وبالجملة، تجد إخوان الصّفا يشددون على الصّداقة كأنها تنظيم حزبي، وهي ليست كذلك، إنما من أجل تعاون عام لصلاح الدّين والدّنيا، وبما أنه ليس هناك كمال، إلا فوق فلك القمر، وما زالتَّ النّفس محمولة في الجسد، فلا بد من وجود نقصان، وعلى الأصدقاء سد نقص بعضهم بعضاً. فوجهوا بالتَّراحم والتَّوادد والتَّعاضد بين مجتمع دولة الخير.

قالوا: «ذلك أن معاونة الأخ ذي المال للأخ ذي العلم بماله، ومعاونة الأخ ذي العلم بعلمه في صلاح الدّين، كمثل رجلين اصطحبا في الطّريق في مفازة، بصير ضعيف البدن معه زاد ثقيل لا يطيق حمله، والآخر أعمى قوي البدن ليس معه زاد، فأخذ البصير بيد الأعمى يقوده خلفه، وأخذ الأعمى ثقل البصير فحمله على كتفه، وتواسيا بذلك الزّاد، وقطعا الطّريق ونجوا جميعاً».

«فليس لأحدهما أن يمن على الآخر في إنجائه له من الهلكة في معاونته، لأنهما نجوا جميعاً بمعاونة كل واحد منهما صاحبه، والمعاونة لا تكون إلا بين اثنين أو أكثر. والأخ الجاهل كالأعمى، والأخ الضّعيف كالفقير، والأخ الغني كالقوي، والأخ العالم كالبصير، والطّريق هي صحبة النّفس مع الجسد، والمفازة هي الحياة الدّنيا والنّجاة هي الآخرة، فهكذا مثل إخواننا المتعاونين في صلاح الدّنيا والدّين»[1]. أي إقامة دولة الخير.

---

(1) المصدر نفسه 4 ص 55.

من سجايا الإخوان الخاصة، دون غيرهم، ويغلب على الظّن يقصدون أهل دولة الخير عامة، أنهم يثبتون على صداقتهم، فإن أي شخص يتبدل من مذهب إلى آخر، بسبب حادث ما، فيتلوّن بصداقته إلا «إخوان الصّفا الذّين ليست صداقتهم خارجة من ذاتهم، وذلك أن كل صداقة تكون لسبب ما، إلا إذا انقطع ذلك السّبب، بطلت تلك الصّداقة، إلا صداقة إخوان الصّفا، فإن صداقتهم قرابة رحم، ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض، ويرث بعضهم بعضاً، وذلك أنهم يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة في أجساد متفرقة، فكيفما تغيّرت حال الأجساد بحقيقتها، فالنّفس لا تتغيّر ولا تتبدل»[1].

ما سبب الكتمان؟!

يجري الحديث كثيراً عن سرية إخوان الصّفا وكتمانهم، في عدم إعلان أسمائهم أو توقيع رسائلهم بها، واستعاضوا عنها بأسماء لا تبدو حقيقية، لأنهم لم يمضوا كتاب رسائلهم بأسمائهم، ولعدم وجود أثر لها في كتاب معاجم الرّجال أو الأدباء، ما عدا زيد بن رفاعة، أما الآخرون فلم يشتهر اسم من الأسماء التّي ذكرها أبو حيان التّوحيدي، مثلما مرت الإشارة إلى ذلك.

لقد كثر اللغط حول هذا الكتمان، ففسرت بسبب خوفهم من السّلطان، وفسرت بسبب ثوريتهم، فالبعض يعتبرهم، وهو ليس صحيحاً، أنهم حزب ثائر إلى غير ذلك من الشّائعات.

---

(1) المصدر نفسه 4 ص 48.

ونجد الأكاديمي والباحث اللبناني فؤاد أفرام البستاني (ت 1994) عدّد أسباب كتمان إخوان الصّفا مع أنهم شخصوا السّبب بوضوح، قائلاً: «فمرد ذلك إلى عدة أسباب، منها نقمتهم على النّظام السّياسي المسيطر على حياة المسلمين في زمن العباسيين، وسعيهم للثورة عليه، ومنها حذرهم من أن يؤدي إطلاع النّاس على أسمائهم إلى الشّغب عليهم والسّعاية بهم، ومنها اعتقادهم أن مخاطبة الجمهور بالرّموز والإشارات أنفع في نشر الحقيقة من التّصريح بالأسماء»[1].

نعم، إنهم قدموا نقداً لسلطة زمانهم، لكن ليس بالاسم، بل بما يشبه الرّمزية والإيحاء، مثلما سيأتي الحديث، بل لم يتعدوا ما جاء في كتاب «كليلة ودمنة»، الذّي كان شائعاً ومعروفاً في الوراقين، أي أسواق الوراقة. أما هم، فيفصحون بالسّبب في حجب رسائلهم وسرية أحوالهم، ليس لأحد تجاوزه إلى سبب آخر.

ورد في النّص: «واعلم أيها الأخ الرّحيم، أنا لا نكتم أسرارنا عن النّاس خوفاً من سطوة ملوك ذوي السّلطنة الأرضية، ولا حذراً من شغب جمهور العوام، ولكن صيانة لمواهب الله عز وجل لنا، كما أوصى المسيح فقال: لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»[2].

إذاً، الكتمان كان بسبب مستوى المخاطبة، فالرّسائل صنفت

---

(1) البستاني، دائرة المعارف 7 ص 454.

(2) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (48 من الرسائل) 4 ص 166.

لطبقات العلماء والحكماء، إذا ما صارت بيد العوام قل قدرها وبطل غرضها، ولا يطلع عليها إلا الإنسان العارف النّاضج، الذّي له صحبة كصحبة إخوان الصّفا، وهم بهذا لا يقدمون أنفسهم أعداء للسلطة، ولا ساعين إلى تغييرها، إنما قصدوا إشاعة المعرفة والثّقافة لأجل قيام المدينة الفاضلة بعد تهيئة العقول لقيامها، وهذا يشمل الملوك وأبنائهم، وأرباب السّلطة عموماً، وأبناء الدّهاقين وأرباب الضّياع وسواهم[1].

مجلس إخوان الصّفا مفتوح لمن لم يفهم ما في الرّسائل، أو من لم يستطع قراءتها، فله أن يسمع ممن فهمها واستوعبها، وليس المقصود بالمجلس هنا مصنفي الرّسائل أنفسهم، إنما من تبنى أفكارها. فقالوا: «إن كنت لا تحسن كيف تقرأ هذا الكتاب، وكيف تحسب هذا الحساب، وكيف تزن هذا الميزان، وكيف تجوز هذا الصّراط، فهلم مجلس إخوان لك نصحاء، أو أصدقاء لك كرماء، فضلاء أخياراً علماء، محبين لك، متوددين إليك، فيعرفوك ما لا تنكره، ويعلموك ما تتيقنه، ولا تشك فيه بشواهد من نفسك، وبراهين من ذاتك...»[2].

---

(1) الرسالة الأولى من القسم الرياضي 1 ص 83.

(2) الرسالة الثانية عشر من الجسميات الطّبيعيات (26 من الرسائل) 2 ص 476.

الفصل الرّابع



عموم أفكارهم وآرائهم

تعرفنا في الفصل الثّالث، من خلال رسائلهم، على طبيعة دعوة إخوان الصّفا وخلان الوفا، وما اهتموا به، وكيفية عشرتهم، وبمن تأثروا، لمن وجهوا برسائلهم، ومنحاهم الليبرالي في التّعامل مع المذاهب والأديان والثّقافات، وما هو غرضهم من كتابة الرّسائل الاثنتين والخمسين، والإشارة إلى ما فيها من الغث والسّمين، ففي أحيان يظهرون كحكماء علماء، وفي أحيان أخر يبدون كحاطبي ليل. وأكدنا أنهم ليسوا على مذهب محدد، ولا ساعين إلى تنظيم سياسي، وعرفنا لماذا كتموا أسماءهم! وأخيراً نقلنا بتصرف عناوين رسائلهم، وملخصاً شديداً في موضوعاتها.

في هذا الفصل، سنعرض لأبرز أفكارهم وآرائهم، نحاول اقتباسها حسب التّسلسل في رسائلهم، مع الأخذ بالاعتبار أنهم يكررون الفكرة والرّأي في أكثر من الرّسالة، لذا يختل هذا التّسلسل مع الرّسائل في العديد من الأحيان، فنظر إلى تجاوز ذلك.

بدأت مواضيعها بالرّياضيات، وهي أم العلوم عندهم، ودراسة المحسوسات وعناصر الكون إلى العلم الإلهي، وهنا هو القصد أن

معرفة النّفس التّي تشترطها معرفة الله. نثبتها هنا كأفكار ورؤى لا نظريات، مثلما سماها باحثون عديدون، وهم اعترفوا بذلك، عندما تحدثوا عن غرض كتابة الرّسائل، بأنها أتت لشرح وتوضيح رسائل الحكماء، ممن ترجمت أعمالهم، مثلما أرشدنا إلى ذلك في الفصل السّابق.

رمزية الأعداد

ساروا في ذلك على نهج الفيثاغورية، الذّين قال فيهم إخوان الصّفا: «أعطوا كل ذي حق حقه، حتى قالوا: إن الموجودات بحسب طبيعة العدد»[1].

قابل إخوان الصّفا نشأة الكون بعلة واحدة هي الله، يقابلها وجود الأعداد من علة أصل واحد هو العدد واحد، فهو الأساس وبالإضافة إليه تتألف بقية الأعداد، حتى نهاية مرتبة الآحاد (1-10)، فالواحد عدد لا يتعرض للنقصان، فالعشرة إذا أخذ منها الواحد صارت تسعة، والتّسعة تصير ثمانية وهكذا، حتى الاثنين إذا أخذ منها الواحد المضاف، انتهت كأول مرتبة في الأعداد الصّحيحة المتألفة، ومثلما فاضت الأعداد من الواحد كذلك أن الكائنات فاضت من ذات الله. فعمد الإخوان البدء بالأعداد كونها تؤهل إلى فهم الفلسفة والنّظر في هذا العالم، وكيف تألف!

---

(1) الرسالة الأولى من النّفسانيات الطّبيعيات (32 من الرسائل) 3 ص 181.

كتب الإخوان في هذا التَّشابه بين عالم الأعداد الرّمزي أو النّظري وعالم الكائنات الواقعي أو الطّبيعي: «اعلم كون العدد على أربع مراتب، وهي: الآحاد والعشرات والمئات والألوف ليس أمراً لازماً لطبيعة العدد مثل كونه أزواجاً وأفراداً، صحيحاً وكسوراً بعضها تحت بعض، لكنه أمر وصفي رتبته الحكماء باختيار منهم، وإنما فعلوا ذلك لتكون الأمور العددية مطابقة لمراتب الأمور الطّبيعية».

«وذلك أن الأمور الطّبيعية أكثر، جعلها الباري، جل ثناؤه، مربعات مثل الطّبائع الأربع، التَّي هي الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة، ومثل الأركان الأربعة التَّي هي النّار والهواء والماء والأرض (التَّراب)، ومثل الأخلاط الأربعة التَّي هي الدّم والبلغم والمرتان، المرة الصّفراء والمرة السّوداء، ومثل الأزمان الأربعة التَّي هي الرّبيع والصّيف والخريف والشّتاء، ومثل الجهات الأربع، والرّياح الأربع: الصّبا والدّبور والجنوب والشّمال... وعلى هذا المثال وجد أكثر الأمور الطّبيعية مربعات»[1].

جاء في هذا الاقتران مع التَّأكيد على فكرة الفيض في النّص الآتي: «كما أن تكرار الواحد نشوء العدد وتزايده، كذلك من فيض الباري وجوده نشأة الخلائق وتمامها وكمالها، وكما أن الاثنين هو أول عدد نشأ من تكرار الواحد، كذلك العقل هو أول موجود فاض من وجود الباري عز وجل، وكما أن الثّلاثة ترتبت بعد الاثنين، كذلك النّفس

---

(1) الرسالة الأولى من قسم الرياضي، رسالة العدد 1 ص 52-53.

ترتبت بعد العقل، وكما أن الأربعة ترتبت بعد الثّلاثة، كذلك الهيولى ترتبت بعد النّفس، وكما أن الخمسة ترتبت بعد الأربعة، كذلك الطّبيعة ترتبت بعد الهيولى، وكما أن السّتة ترتبت بعد الخمسة، كذلك الجسم ترتب بعد الطّبيعة».

«وكما أن السّبعة ترتبت بعد السّتة، كذلك الأفلاك ترتبت بعد وجود الجسم، وكما أن الثّمانية ترتبت بعد السّبعة، كذلك الأركان «الأربعة» ترتبت بعد الفلك، وكما أن التّسعة ترتبت بعد الثّمانية، كذلك المولدات «المعادن والنّبات والحيوان» ترتبت بعد الأركان، وكما أن التّسعة آخر مرتبة الآحاد، كذلك المولدات آخر مرتبة الموجودات الكليات، وهي المعادن والنّبات والحيوان، والمعادن كالعشرات، والنّبات كالمئين، والحيوان كالألوف»[1].

فما بين الله تعالى والواحد هو «أن نسبة الباري، جل ثناؤه، من الموجودات كنسبة الواحد من العدد، وكما أن الواحد أصل العدد ومنشأه وأوله وآخره، كذلك الله عز وجل هو علة الأشياء وخالقها وأولها وآخرها، وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل في العدد، فكذلك الله، جل ثناؤه، لا مثل له في خلقه، وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويعده، كذلك الله جل جلاله، عالمٌ بالأشياء وماهياتها»[2]. وهنا يعني الفيض عن الذّات الإلهية مختلفاً عن الفيوضات الأخر، لأن «العالم

(1) الرسالة الأولى من النّفسانيات العقليات (32 من الرسائل) 3 ص 181-182.

(2) الرسالة الأولى من قسم الرياضي، رسالة العدد 1 ص 54-55.

ليس جزءاً من الله، بل فضلٌ تفضل به، وفيض جود أفاضه، فعل فعله بعد أن لم يكن فعل»[1].

يعتقد إخوان الصّفا، حسب ظاهر رسائلهم، أن العالم محدث ليس بقديم، أحدثه الله تعالى وجعل مكوناته على شكل مربعات اقتضاءً لحكمته، على حد عبارتهم، والعلة في ذلك هو أن تكون مراتب الأمور الطّبيعية مطابقة للأمور الرّوحانية، التَّي هي فوق الأمور الطّبيعية، وهي التَّي ليست بأجسام، وذلك أن الأشياء التَّي فوق الطّبيعة على أربع مراتب: أولها الباري جل جلاله، ثم دونه العقل الكلي الفعال، ثم دونه النّفس الكلية، ثم دونه الهيولى الأولى، وكل هذه ليست بأجسام[2].

لم يذكر إخوان الصّفا عدد «الصّفر» بين ما ذكروا من الأعداد ومراتبها، مع أنه ظهر في رسالة العدد من القسم الرّياضي، عندما رمزوا إلى العشرة والمئة والألف، ويغلب على الظّن أنهم لم يحتاجوا إلى الإشارة إليه لأنهم اعتبروا الواحد هو أصل الأعداد، مثلما تقدم، وأن الصّفر لذاته لا قيمة له، ولا يرمز إلى شيء من العالم، مثلما هي بقية الأعداد، وهو عنصر يكاد يكون محايداً في العمليات الحسابية، ويمثل الحد الفاصل بين الموجب والسّالب من الأعداد، ويعدد عدداً صحيحاً، فالواحد مع الصّفر يكون عشرة، ومع العشرة يكون مئة، ومع المئة يكون ألفاً وهلم جرا في تكون الأرقام الكبيرة، فلولاه ما ظهر نظام العشرين،

---

(1) الرسالة الثامنة من النّفسيات العقليات (39 من الرسائل) 3 ص 338.

(2) المصدر نفسه 1، ص 53.

وقيل أول من اهتدى إليه هم البابليون، ثم طوره الهنود[1].

ذكر إخوان الصّفا الحروف وقيمها العددية: (أ) يقابله 1، (ب) 2، (ج) 3، (د) 4، (ه) 5، (و) 6، (ز) 7، (ح) 8، (ط) 9، (ي) 10. وهذا ما كان مستخدماً قبل استخدام الأرقام، وعندما يزيد العدد على الرّقم عشرة، والذّي يقابله الحرف (ي) تمزج حروف الأرقام مع حرف الياء، ويكون هكذا: 11 يقابله (يا)، 12 يقابله (يب)، 13 يقابله يج، 14 يقابله (يد)، 15 يقابله (يه)، 16 يقابله (يو)، 17 يقابله (يز)، 18 يقابله (يح)، 19 يقابله (يط).

أما مرتبة العشرات والمئات والألوف، فلها ما يقابلها من الحروف مع التّضعيف في قيمها: عشرة عشرة، مثل: 20 يقابلها (ك)، 30 يقابلها (ل)، 40 يقابلها (م)، 50 يقابلها (ن)، 60 يقابلها (س)، 70 يقابلها (ع)، 80 يقابلها (ف)، 90 يقابلها (ص)، 100 يقابلها (ق). بعد تضاعف القيم مئة مئة: 200 يقابلها (ر)، 300 يقابلها (ش)، 400 يقابلها (ت)، 500 يقابلها (ث)، 600 يقابلها (خ)، 700 يقابلها (ذ)، 800 يقابلها (ض)، 900 يقابلها (ظ)، 1000 يقابلها (غ)، وهو آخر الحروف من الأبجدية العربية المعروفة: «أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ».

أما الألوف، فهي أيضاً تتألف من مزج الحروف المعبرة عن

---

(1) اطلعت على هذه المعلومات في شبكة موسوعة ويكيبيديا الحرة، موضوع الصفر، واستفسار من الباحث العراقي علي الشوك.

قيمها مع الحرف المعبر عن قيمة الألف، فمثلاً: 2000 يقابلها (بغ) أي الألف مضروباً في اثنين أو مضاعف، 3000 يقابلها (جغ)، أي ضرب الألف في ثلاثة حتى الرّقم 90,000 ويقابلها من الحروف (ظغ).

وقف إخوان الصّفا، في رسالة غير رسالة العدد، أمام غموض هذه الحروف وهي ترد في مستهلات سور قرآنية، وحيرة المفسرين في أمرها، وقالوا: «فجعل منها في بعض السّور حرفاً، وفي بعضها حرفين وثلاثة وأربعة وخمسة، ولم يزد على ذلك، واعلم أن العلماء المفسرون تناظروا، وشرعوا في القيل والقال في معاني هذه الحروف، التّي في أوائل سور من القرآن»[1].

ذكر إخوان الصّفا أقاويل العلماء فيها كالآتي: إنها حروف قسم، أقسم الله تعالى بها، أو أن كل حرف كلمة قائمة بحد ذاتها، ألف: الله، ميم: محمد، وهكذا، أو أنها حساب الجمل، وأنه اجتمع أحبار اليهود بالمدينة وزعموا أنهم يعلمون حد هذه الكلمة كم هو بحساب الجمل، أو أنها سر القرآن، وأنها أسرار لا يجوز أن يعلمها إلا الخواص، الرّاسخون بالعلم[2].

لكن إخوان الصّفا على ما يبدو غير مقتنعين بما ورد من

---

(1) الرسالة التّاسعة من النّفسيات العقليات، في العلل والمعلولات (40 من الرسائل) النّسخة الهندية 3 ص 138 الرسائل، دار صادر 3 ص 378-379. انظر: شرح مفصل في مسألة حروف مستهلات السور القرآنية في كتابنا جدل التّنزيل، دبي: دار مدارك 2011. الفصل الحادي عشر، حروف التّهجي.

(2) المصدر نفسه.

تفسيرات وتعليلات، فقالوا: «اعلم أن كل هذه الأقاويل مقنع لنفوس أقوام، دون أقوام، وذلك أن في النّاس أقواماً عقلاء لا يرضون بالتّقليد، بل يريدون البراهين والكشف عن الحقائق وطلب العلة، ولم، وكيف، ولماذا؟ ولايغنيهم من جوع ما يتأولون من التّفسير في هذا المعنى، بل يطلبون وراء ذلك ما هو أحسن تأويلاً، وأبين تفسيراً»[1].

يجد إخوان الصّفا أن اختيار أربعة عشر حرفاً، من بين ثمانية وعشرين حرفاً فيه حكمة، وأن عدم الزّيادة على خمسة حروف لمستهلات السّور له حكمة أيضاً. فوقف عند الخمسة لأنه الصّلوات خمس، والزّكوات خمس، وأن شرائط الإيمان خمس، والفضلاء من أهل البيت خمس (محمد، علي، فاطمة، الحسن، الحسين)، إلى المخمسات في الدّين والموسيقى والرّياضيات وغيرها.

أما لماذا أربعة عشر حرفاً تأتي في مستهلات السّور دون بقية الحروف الثّمانية والعشرين؟ الجواب: ربط إخوان الصّفا بين عدد هذه الحروف وطبيعة جسم الإنسان ومكونات الطّبيعة. نكتفي بذكر ما يخص جسم الإنسان، فإن عدد مفاصل يدي الإنسان ثمانية وعشرين، أربعة عشر منها في اليد اليمنى، وآخر بهذا القدر في اليد اليسرى[2].

كذلك، أن عددها الكلي (28 حرفاً) يأتي «مطابقاً لعدد ثمانية وعشرين خرزة هي في عمود ظهر الإنسان، منها أربعة عشر في أسفل

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 3 ص 139.

الصّلب، وأربعة عشر في أعلاه، وهكذا يوجد خرزات العمود التَّي في أصلاب الحيوانات التَّامة الخلقة، كما البقر والجمل والإبل والحمر والسّباع، وبالجملة كل حيوان ترضع وتلد، منها أربعة عشر في مؤخر الصّلب، وأربعة عشر في مقدم البدن»[1].

إنه، إذا صحت العبارة، كلام من كلام المناطقة، يصعب إثباته، وهو نوع من التَّوفيق بين الشّريعة والفلسفة. وتجدر الإشارة إلى أن اللغات الشّرقية، ومنها العربية والعبرية والسّريانية وغيرها، لم تألف الأرقام، وإنما كانوا يعبرون بها بالحروف.

ليس علم الرّياضيات هو الأعداد فقط، أو مثلما عبر عنه إخوان الصّفا بالقول: «جمع العدد وتفريقه»[2]، إنما البدء بهذا العلم يسهل دراسة فروع الرّياضيات الأخر، والتَّي هي إضافة إلى علم الأرثماطيقي، أي العدد، تأتي بعده العلوم: الجومطريا أي الهندسة، والأسطرنوميا أي النّجوم، وجعل إخوان الصّفا علم الموسيقى ضمن القسم الرّياضي على اعتبار أنها معنية بالتَّأليف والنّسب[3]، وكذلك هناك صلة لعلم الجغرافيا بهذا القسم، فهو دراسة الطّبيعة، وقد لاحظنا التَّوافق بين الموجودات في الطّبيعة والأعداد.

---

(1) المصدر نفسه.

- المصدر نفسه 3 ص 139-140.

(2) الرسالة الأولى من القسم الرياضي 1 ص 50.

(3) المصدر نفسه 1 ص 49.

يلاحظ أن إخوان الصّفا، وعلى هدي الحكماء الفلاسفة، أنهم انطلقوا من الطّبيعة إلى الإلهية، فهم يؤمنون بوجود الخالق، وكل ما تقدموا به من علوم لغاية الوصول إلى معرفته[1]، لكنهم لم يكونوا لاهوتيين بالمعنى المعروف، إنما درسوا الطّبيعة واعترفوا بتأثيرها، ودورها في إيجاد ما هو في عالم تحت فلك القمر، أي ما هو على الأرض وتأثيرها على الكائنات، وتدرج الكائنات بالوجود من الرّحم، الطّبيعة، وهم بهذا قد جمعوا ما بين العلمية والدّينية، وكانت البداية بالعلمية، متدرجين من علم إلى آخر: الرّياضيات ثم الطّبيعيات ثم الإلهيات.

في هذا الرّأي وغيره، دافع إخوان الصّفا عن الفلاسفة، ممن سبق الإسلام، ضد اختزالهم بالكفريات والإلحاديات، بل إن معظم ما ورد في رسائلهم هو تأكيد لدور هؤلاء الحكماء، وأن نظرهم في الطّبيعة لغاية معرفة النّفس، التّي هي الطّريق إلى معرفة الخالق، فقالوا عنهم: «كانوا يتكلّمون في علم النّفس، قبل نزول القرآن والإنجيل والتّوراة، فإنهم لما بحثوا عن علم النّفس بقرائح قلوبهم، واستخرجوا معرفة جوهرها بنتائج عقولهم، دعاهم ذلك إلى تصنيف الكتب الفلسفية»[2].

أهمية الهندسة

قدم إخوان الصّفا الهندسة، في رسالة الجومطريا، بنوعين: العقلية والحسية، ففي الحسية، تعرف المقادير، وكل ما يرى بالبصر،

(1) المصدر نفسه 1 ص 76.

(2) المصدر نفسه 1 ص 77.

من الحجوم والأشكال، الّتي تدرك بالحواس، أما العقلية، فتعنى بالخطوط والجسوم، ذوات الأبعاد والمقادير والأوزان، الّتي تدرك بالعقل دون الحواس[1]. وحسب إشارتهم، لا ينفصل الحسي عن العقلي في الهندسة، وأهمية الهندسة العملية أنها تدخل في الصّنائع كافة، وذلك أن كل صانع لا بد أنه خطط أو قدر لصناعته قبل العمل، فهذا يعد ضرباً من الهندسة العقلية أو النّظرية، فهي تُعنى بمعرفة الأبعاد وما بغرض فيها من المعاني[2].

مثلما عدد الواحد، في الحساب، هو أصل الأعداد، فإن النّقطة، في الهندسة الحسية، هي أصل الخط، فكل خط لا بد أن يبدأ بنقطة، ومجموعة نقاط تشكل الخط، وعددها يحدد طوله، ولها أجزاء للنقطة الحسية أما النّقطة العقلية فلا تتجزأ. كذلك أن الخط هو أصل السّطح، ومن السّطح يتألف الجسم، بمعنى أن السّطح هو أصل الجسم المتألف من مجموعة سطوح، فبعد تراكم السّطوح، يظهر الجسم للحس[3].

هذا، ولا يفوت الإخوان التّكرار المستمر بنموذج العدد الواحد، وأن نشوء الأعداد من الإضافة إليه، فهو الأصل، وبهذا التّكرار يعطون مصداقية لرأيهم في تقديم دراسة العدد، لتصبح مفاهيم الحساب أساساً في بقية العلوم.

---

(1) الرسالة الثانية من القسم الرياضي، في الهندسة 1 ص 79-80.

(2) المصدر نفسه 1 ص 80.

(3) المصدر نفسه 1 ص 80-81.

فالجسم المحسوس، مثلما تقدم، متشكل من السّطوح، وهي بدورها المتشكلة من الخطوط، والأخير متشكلة من النّقاط، مثلما الأعداد مع العدد واحد، ولكل جسم أبعاد هي: الطّول والعرض والعمق، وهي ما يعبّر عنها بالأبعاد العقلية كصفات للمقادير الحسية[1].

هذا، وحسب وضع الخطوط، تتضح أشكال الأجسام الهندسية: مثلث، مربع، مستطيل، والمخمس والمسدس والمسبع، وهي تتزايد كتزايد العدد بالإضافات، والأصل هي النّقطة. كذلك بوضع الخطوط، تتحدد الزّوايا الأشكال الهندسية: المنفرجة والحادة، ويعرف الوتر في المثلث والقطر في المربع[2].

يبرز الشّكل المثلث كأصل للجميع، مثلما هو الواحد أصل لجميع الأعداد، والتّأكيد من إخوان الصّفا، والنّقطة أصل الخطوط، والخط أصل السّطوح، والسّطح أصل الأجسام المرئية، فبإضافة مثلث إلى مثلث، يشكل شكل آخر مغاير[3].

يؤكد إخوان الصّفا على الهندسة باعتبارها علماً يدخل في مناحي معاش النّاس، وتحديد المهن والحرف، فهو يدخل في المساحة وما يتعلّق بها من زراعة ورعي، فبعلم الهندسة تقاس مساحات الأرض، وتقدر الغلة، وبالتّالي يقدر الخراج وهو أساس اقتصاد الدّولة في زمن إخوان

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 80.

(2) المصدر نفسه 1 ص 89.

(3) المصدر نفسه 1 ص 90.

الصّفا (القرن الرّابع الهجري). وبالجملة، جاء في علم الهندسة: «هي صناعة يحتاج إليها العمال (ولاة الأقاليم) والكتاب والدّهاقون (رؤساء القرى)، وأصحاب الضّياع والعقارات في معاملاتهم من جباية الخراج، وحفر الأنهار، وعمل البريدات[1]، وما شاكلها»[2]. في حديثهم عن أهمية الهندسة في إصلاح الأرض، ذكر إخوان الصّفا المقادير الّتي كانت تمسح بها أراضي العراق آنذاك، أي في زمن السّلطنة البويهية، وهي: الأشل[3]، والباب[4]، والذّراع[5]، والقبضة[6]، والإصبع[7]، والعشير[8]، والقفيز[9]، والجريب[10] وغيرها[11]. وهذا ما يفيد الباحثون في تاريخ الخراج وإعمار الأرض، فأصحاب الرّسائل ناقلون عن خبرة ومشاهدة.

---

(1) لعلها تعني المرتبات، فمعنى البريد: المرتب، أو الرسول (الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 267).

(2) الرسالة الثانية من القسم الرياضي، في الهندسة 1، ص 97.

(3) عبارة عن سلسلة أو حبل يستعمل لقياس الطّول، ويقدر بمقاييس هذا الزمن بنحو 39,9 متراً (هنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية، ص 81).

(4) العصا أو الساق، يقاس به الطّول وهو عشر الأشل، ويعادل: 3,99 متر (المصدر نفسه، ص 82).

(5) وربما المقصودة هي ذراع المساحة، وتعادل 66. 5 سم (المصدر نفسه، ص 89).

(6) لقياس الطّول، وتساوي أربع أصابع، السوداء منها تعادل 9 سم، والشرعية تعادل 8,31 سم (المصدر نفسه، ص 94).

(7) لقياس الطّول هناك إصبع الشرعية وتبلغ 2,078 سم وإصبع السوداء وتبلغ 2,252 سم (المصدر نفسه، ص 81).

(8) لقياس المساحة ويعادل ستة أذرع مربعة، وبمقاس هذا الزمن يبلغ 15,92 متر مربع (المصدر نفسه، ص 97).

(9) يبلغ عشر الجريب، ويعادل 159,2 متر مربع (المصدر نفسه، ص 98).

(10) مقياس للأرض يبلغ في مقياس هذا الزمن: 1592 متراً مربعاً (المصدر نفسه، ص 96).

(11) الرسالة الثانية من القسم الرياضي، في الهندسة 1 ص 97-98.

الموسيقى علم الحكماء :

يبدو، أن إخوان الصّفا كانوا جماعة متذوقة للفنون الجميلة، حسب لغة عصرنا، متحضرة في تبنيها للموسيقا، فرسالتّهم فيها جاءت جامعة مانعة، من الخوض في تأليف الألحان إلى العزف وفنونه، والآلات الموسيقية، وطنبها عند صناعة العود، الذّي يعد عندهم أشرف الآلات. أدوا على أن الموسيقى تنشئ النّفوس السّليمة، وتخلّصها من البغضاء والكراهية، بل إلى مواجهة آثار الكوارث والأوبئة في دعم النّفوس لتجاوز المحن.

ولأنها على هذا المستوى من الأهمية والخطورة في الحياة، يسمعها كل من له حاسة سمع، فالألحان تسترعي انتباه الحيوان والإنسان على حد سواء. وبما أن آراء الفقهاء تباينت في الموسيقى والغناء بين إباحتها وتحريمها، لذا برر إخوان الصّفا رسالتّهم في الموسيقى قائلين: «ليس غرضنا من هذه الرّسالة تعليم الغناء وصنعة الملاهي، وإن كان لا بد من ذكرها، بل غرضنا هو معرفة النّسب وكيفية التّأليف اللذين بهما وبمعرفتهما يكون الحذق في الصّنائع كلها»[1].

اعتبر إخوان الصّفا أن الموسيقى جوهر روحاني، فاختلفت عن غيرها من تشكل الأجسام في عالم الطّبيعة لأن «الهيولى الموضوعة فيها كلها جواهر روحانية، وهي نفوس المستمعين، وتأثيراتها فيها مظاهر

---

(1) الرسالة الخامسة من القسم الرياضي، في الموسيقى 1 ص 183.

كلها روحانية أيضاً. وذلك أن ألحان الموسيقى أصوات ونغمات، ولها في النّفوس تأثيرات كتأثيرات صناعات الصّناع في الهيولات الموضوعة في صناعاتهم، فمن تلك النّغمات والأصوات ما يحرك النّفوس نحو الأعمال الشّاقة والصّنائع المتعبة، وينشطها ويقوي عزماتها على الأفعال الصّعبة المتعبة للأبدان، التّي تبذل فيها مهج النّفوس وذخائر الأموال، وهي الألحان المشجعة، التّي تستعمل في الحروب وعند القتال في الهيجاء، ولا سيما إذا غني معها بأبيات موزونة في وصف الحروب ومديح الشّجعان»[1].

بمعنى، أنها تدخل إيجابياً في كل مناحي الحياة، وتساعد على تحسين العمل وفي غزارة الإنتاج بالنّسبة لأهل الصّنائع، ودورها في الحروب معلوم.

عدا ذلك، للموسيقا، حسب إخوان الصّفا، فوائد للبدن والنّفس، واستعمالات جمة، وهي مثلما تعزف في الآلات، تعزفها عناصر الطّبيعة المتنوعة بحركاتها، مثل أصوات الطّيور، وخرير الماء، وحفيف الأشجار، وصوت الرّيح، ولتأثيرها في أهل الصّناعات والمهن «يستعملها كل الأمم من بني آدم، وكثير من الحيوانات أيضاً، ومن الدّليل أن لها تأثيرات في النّفوس، استعمال النّاس لها تارة عند الفرح والسّرور في الأعراس والولائم والدّعوات، وتارة عند الحزن والغم والمصائب في المآتم، وتارة في بيوت العبادات وفي الأعياد، وتارة في الأسواق والمنازل، وفي الأسفار

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 184.

وفي الحضر، وعند الرّاحة والتّعب، وفي مجالسّ الملوك ومنازل السّوقة، ويستعملها الرّجال، والنّساء، والصّبيان، والمشايخ، والعلماء، والجُهال، والصّناع، والتّجار، وجميع الطّبقات»[1].

يرى إخوان الصّفا أن أصل فن الموسيقى هم الحكماء «وتعلّمها النّاس منهم، واستعملوها كسائر الصّنائع في أعمالهم ومتصرفاتهم بحسب أغراضهم المختلفة»[2]. فالغرض هو إيجاد هذا الفن لترقق النّفوس، ولها مهمة دينية أيضاً «فأما أصحاب النّواميس الإلهية لها في الهياكل وبيوت العبادات، وعند القراءة في الصّلوات، وعند القرابين والدّعاء والتّضرع والبكاء، كما فعل داود النّبي، عليه السّلام، عند قراءة مزاميره، وكما فعل النّصارى في كنائسهم، والمسلمون في مساجدهم[3]، من طيب النّغمة ولحن القراءة. فإن كل ذلك لرقة القلوب، ولخضوع النّفوس ولخشوعها، والانقياد لأوامر الله تعالى ونواهيه»[4].

إن من أسباب إيجاد الموسيقى من قبل الحكماء، لعظمة فوائدها، ما يصيب النّاس من كوارث، وأوبئة، وسنين القحط والجدب العجاف، فكل حالة يعبر عنها لحن خاص بها[5].

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 185.

(2) المصدر نفسه 1 ص 186.

(3) لعل في ذلك الزمان كانت هناك موسيقى في المساجد، أما في العصر الحاضر فلا أظن لها وجوداً.

(4) الرسالة الخامسة من القسم الرياضي 1 ص 186.

(5) المصدر نفسه 1 ص 189-187.

فمن الألحان ما تؤلف وتعزف لعلاج المرضى، فاستخرج الحكماء «لحناً آخر كانوا يستعملونه في المارستانات (المستشفيات أو المصحات) وقت الأسحار، يخفف ألم الأسقام والأمراض عن المريض، ويكسر سورتها، ويشفي من كثير من الأمراض والأعلال»[1].

بل هناك ألحان تتأثر بها الحيوانات، ما يقودها إلى ورود الماء، وما يهيجها فتطلب النّزو للخصوبة، وألحان تدر ألبانها، وألحان تساعد على صيد الوحشي منها. وبالجملة «إن للنغمات تأثيرات في النّفوس الرّوحانية، كما أن لسائر الصّنائع تأثيرات في الهيولات الجسمانية»[2].

ليس بين الموسيقى والغناء حد فاصل، هذا ما كان يراه إخوان الصّفا في قولهم الآتي: «إن الموسيقى هي الغناء، والموسيقى هو المغني، والموسيقيات هي آلة الغناء، والغناء هو ألحان مؤلفة، واللحن هو نغمات متواترة، والنّغمات هي أصوات متزنة، والصّوت هو قرع يحدث في الهواء من تصادم الأجسام»[3].

أما الآلات الموسيقية في زمانهم فهي: الطّبل، والدّف، والنّاي، والصّنج، والمزمار، والسّرناي، والصّفارة، والسّلباب، والشّواشل، والطّنبور، والجنك، والرّبابة، والمعزف، والأرغن، والأرمونيقي، والعود،

(1) المصدر نفسه 1 ص 187.

(2) المصدر نفسه 1 ص 188.

(3) المصدر نفسه.

ويعتبرون أن «أتم آلة استخرجها الحكماء، وأحسن ما صنعوها الآلة المسماة العود»[1]. ثم شرحوا بالتَّفاصيل كيفية صناعة الأعواد، وكان العود آنذاك يتألف من أربعة أوتار فقط[2]. وإذا كانت الأمم كافة، تستلذ الغناء والموسيقى، والحيوانات تطرب للألحان، فالكون بأفلاك يتحرك ويعزف «نغمات وألحاناً طيبة لذيذة مفرحة لنفوس أهلها، وأن تلك النّغمات والألحان تذكر النّفوس البسيطة سرور عالم الأرواح التَّي فوق الفلك»[3].

يغلب على الظّن أن اهتمام إخوان الصّفا بالموسيقى والغناء، حتى شغلت إحدى أكبر الرّسائل وأهمها، كونهم ليسوا من الفقهاء ولا من المتكلّمين وأهل الجدل، والخوض في العقائد، شأن المعتزلة مثلاً، ونأتي بمثال المعتزلة لأنهم الأقرب لإخوان الصّفا في التَّفكير العقلي، مع الاختلاف في أكثر من منحى، فلم يعرف عن أهل الاعتزال أنهم التَّفتوا إلى هذا المجال.

مع أن الاهتمام بالموسيقى والغناء معروف بين الأدباء والكتاب، ناهيك عن أهل الصّنعة، وهم كثر، فصنفت كتب في الأغاني أشهرها كتاب الأغاني الشّهير لأبي فرج الأصفهاني (ت 356هـ)، وآنذاك صنف ابن سلمة أبو طالب المفضل النّحوي (ت 390هـ) كتاب «الملاهي وأسمائها»، وهو كتاب مطبوع صغير لا تتجاوز عدد صفحاته (54)

(1) المصدر نفسه 1 ص 202.

(2) المصدر نفسه 1 ص 203.

(3) المصدر نفسه 1 ص 207.

صفحة. ويذكره صاحب الفهرست أبو الفرج النّديم[1].

هناك أكثر من كتاب في الموسيقى، «الموسيقى الكبير»، و«الموسيقى الصّغير»، وكتاب «اللهو والملاهي في الغناء والمغنيين»، وكلها لأحمد بن الطّيب معلم المعتضد العباسي ونديمه، وقتيله في الوقت نفسه[2]. هذه نماذج فقط، وإلا الكتب والرّسائل التّي صنفت في الموسيقى والغناء أو ما عُرف بكُتب الأغاني، اكتفينا بما ذكرنا خشية من الإطالة، وتشعب الموضوع.

السّؤالات التّسعة الفلسفية:

يحدد إخوان الصّفا تسعة سؤالات عن الماهية، وهي تتناغم مع الآحاد التّسعة في الأعداد، تقدم لمعرفة ماهية الشّيء، وقد وصفوها بالفلسفية، وهي كالآتي: هل هو، أي وجود الشّيء أم عدم؟ ما هو، أي حقيقة الشّيء هيولى أم صورة؟ كم هو، عن مقدار الشّيء؟ كيف هو عن صفته؟ أي شيء هو، بين الأشياء؟ أين هو مكان الشّيء؟ متى هو، زمانه؟ لمَ هو، علة وجوده؟ من هو، تعريف الشّيء؟[3]. تلك الأسئلة التّي تتبناها فلسفة التّعليم، ويجري هذا على الجواهر الرّوحانية والجسدية.

(1) هناك اختلاف في تحديد وفاته، بين أن يكون 388هـ و438هـ، لذا نحدد زمنه في ما ذكره هو مؤرخاً لتأليف كتابه، العام 377ه (الفهرست، ص 3).

(2) النّديم، الفهرست، ص 321.

(3) الرسالة السابعة من القسم الرياضي، في الصنائع العلمية 1 ص 262-263.

إن علل وجود الأشياء من اتحاد الهيولى والصّورة أربعٌ، على المتعلّم أن يتعلّمها، وهو في طريقه إلى بلوغ الصّناعة أو الحرفة، أو مرتبة الحكماء، وهي، والأسئلة المتقدمة تدور حولها: علة هيولانية، وعلة صورية، وعلة فاعلية، وعلة تمامية. يوضحها في الصّنائع المثال الآتي: صناعة الكرسي، فالعلة الهيولانية فيه هي الخشب، وشكله ككرسي هو العلة الصّورية، فالخشب مادة أولية لا تصبح كرسياً إلا أن تدخل عليها العلة الصّورية، والنّجار صانعه هو العلة الفاعلية، أما العلة التّامية فهو إنجاز صناعة الكرسي وتهيئته للاستعمال[1].

إذاً كانت أسئلة التّعليم تسعة، وعلل وجود الأشياء أربع، فإن أجناس العلوم ثلاثة وتتفرع بدورها إلى أنواع:

الرّياضية: فهي الأولى مثلما بدأت بها رسائل إخوان الصّفا، التّي يبدأ بها التّعليم، وتدخل ضمنها الآداب وصلاح أمر الحياة، ومنها الكتابة والقراءة، واللغة والنّحو، والحساب والمعاملات، والشّعر والعروض، والسّحر والعزائم، والكيمياء والحيل، والحرف والصّناعات، والبيع والشّراء والتّجارات، والحرث والنّسل، والسّير والأخبار.

الشّرعية: تتعلّق بطب النّفوس، وطلب الآخرة، وعلم التّنزيل من التّفسير والأخبار والرّوايات، والفقه والتّسنن والأحكام، والتّذكار والمواعظ إلخ.

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 265.

الفلسفية: الرّياضيات ومنها المنطق، والطّبيعية والإلهية، وقد دخل في الرّياضيات علم العدد «الأرثماطيقي»، والهندسة «الجومطريا»، والنّجوم «الأسطرنوميا»، والموسيقى.

نجد بين فروع الفلسفة، أو أنواعها، العلوم الطّبيعية، وتختص بالهيولى والصّورة، والمكان والزّمان والحركة، والكواكب، وحوادث المناخ، والمعادن والنّبات والحيوان. أما العلوم الإلهية، وهي فرع عن الفلسفة أيضاً فتختص بمعرفة الله، وبالرّوحانيات، والنّفسانيات، وعلم المعاد، وعلم السّياسة، على اعتبار أن تدبير الكون يتم من قبل الله عز وجل.

الأجناس والأنواع:

طرح إخوان الصّفا المفاهيم العامة، التّي تنتظم فيها الكائنات، فكل جنس يتفرع إلى عدة أنواع، وكل نوع إلى أنواع يصبح المتفرع عنه جنساً، فحسب الموقع يتبدل المفهوم، الجنس يصبح نوعاً في موقعه، والنّوع يصير جنساً بحسب ما تفرع عنه من الأنواع، وهكذا يجري تبادل المواقع بين الأجناس والأنواع. فعالم الكائنات الحية جنس يتوزع إلى أنواع، وكل نوع هو جنس لما يحوي من الأنواع: الإنسان والحيوان والنّبات. كذلك الجواهر جنس لنوعين: جسماني وروحاني.

الجسماني: فلكي وطبيعي، أي عالم الأفلاك والطّبيعة ما تحت فلك القمر.

الطّبيعي: بسيط ومركب، والبسيط جنس لأربعة أنواع: نار وهواء وماء وتراب. وتجد المركب جنس لنوعين: جماد ونام، فالمقصود بالبسيط مادة أولى، والمركب مادة المتألف أو المتكون.

النّامي: نبات وحيوان.

النّبات حسب طريقة الزّراع: غرس وبذر وبنفسه «الحشائش».

الحيوان: ناطق وغير ناطق[1].

وهلم جرا تتوزع الكائنات المادية إلى أجناس وأنواع، وكذلك الحال تتميّز الجواهر الرّوحية إلى أجناس وأنواع، وتبدأ بالهيولى وأنواعها والصّورة وأنواعها.

عندما يحدد إخوان الصّفا أن العالم قديم، مع اعتقادهم بحدوثه، فإنهم لا يقصدون الأزلية، إنما يقصدون المعنى المتعارف عليه، وهو قد مضت على وجوده دهور دهيرة، وهو لم يثبت على حال، بل في تبدل وتغيّر مستمر. فحسب عبارتهم: «العالم ليس بثابت العين على حالة واحدة طرفة عين، فضلاً عن أن يكون لم يزل على ما هو عليه الآن»[2].

تضمر هذه العبارة، على الرّغم من إيجازها، فكرة التّطور المستمر، وهي فكرة بالأساس لهيرقليطس (500 قبل الميلاد)،

---

(1) انظر: الرسالة الحادية عشرة من القسم الرياضي 1 ص 408-409.

(2) الرسالة الرابعة عشرة من القسم الرياضي 1 ص 447.

فالفيلسوف الإغريقي القديم له قول مشهور جداً: «لا يمكن أن تنزل النّهر نفسه مرتين، فإن مياهاً أخرى تسيل باستمرار». أو قوله: «كل شيء يسيل، ولا شيء يبقى، كل شيء يترك مكانه، ولا شيء يبقى ثابتاً»[1]. ومعلوم لدينا، أن مفردة العالم عند إخوان الصّفا، تعني عالم الأجسام الفلكية والطّبيعية ما دون فلك القمر[2].

نراهم يعتقدون في التّطور التّدريجي، الذّي يجري، عبر أزمنة طويلة، وكأنهم أشاروا في قولهم التّالي إلى تفاعلات الطّبيعة وطفرات التّطور فيها: «فنقول: إن الأمور الطّبيعية، أحدثت وأبدعت على تدريج ممر الدّهور والأزمان، وذلك أن الهيولى الكلي، أعني الجسم المطلق، قد أتى عليه دهر طويل إلى أن تمخض وتميز اللطيف منه من الكثيف، وإلى قبل الأشكال الفلكية الكرية (الكروية) الشّفافة، وتركب بعضها في جوف بعض، وإلى أن استدارت أجرام الكواكب النّيرة، وركزت مراكزها، وإلى أن تميزت الأركان الأربعة، وترتبت مراتبها وانتظمت نظامها»[3].

وتحسباً لمن قد يعترض عليهم لأنهم خالفوا ما جاء في القرآن: «خلق السّماوات والأرض في ستة أيام» (الأعراف: 54). فأتوا بقوله: «وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون» (الحج: 47)[4].

---

(1) النّشار، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، ص 109.

(2) الرسالة الرابعة عشرة من القسم الرياضي 1 ص 447.

(3) الرسالة التّاسعة من النّفسانيات العقليات (40 من الرسائل) 3 ص 352.

(4) المصدر نفسه.

الهيولى[1] والصّورة:

الهيولى هي المادة الأولى التّي تتشكل منها الطّبيعة، والهيوليات عبارة عن المواد غير المشكلة في صور، أي قبل دخول الصّورة عليها. فحسب إخوان الصّفا، عن الحكماء، الهيولى بأنها كل جوهر قابل للصورة، أما الصّورة فهي كل شكل ونقش يقبله الجوهر[2]. مثلاً: تتشكل الأكواز صورها من الطّين، والمرايا من الزّجاج، والآلات الحادة من الحديد، والأبواب والأسرة والسّفن من الخشب. فالطّين والزّجاج والحديد والخشب هيولى، بينما الأكواز والمرايا والآلات الحادة والأبواب وغيرها صور. فتلك جواهر قبلت الصّور فتشكلت بها.

يوجد أربعة أنواع من الهيولى، وهي من الأدنى إلى الأعلى: الصّناعة، الطّبيعة، الكلية، الأولى. ما تقدم من أمثلة الصّناعات تعني هيولاتها الصّناعة، وهذه تنتج من هيولى الطّبيعية وتمثلها الأركان الأربعة: النّار والهواء والماء والتّراب، فليس من مادة خالية من هذه الأركان. مثلاً: الجلود من الحيوانات، والحيوانات نشأت ونمت على النّبات، وهو المغروس في التّراب، وهكذا دواليك، والفاعل في هذه الهيولى لتتحوّل إلى نبات وحيوان ومعادن هي الطّبيعة الفاعلة، التّي فاضت بدورها من النّفس الكلية الفلكية، وقد سبقت الإشارة إلى

---

(1) الهيولى «لفظ يوناني، بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين الجسمية والنّوعية» (الجرجاني، كتاب التّعريفات، ص 205).

(2) الرسالة الأولى من الجسميات الطّبيعيات (15 من الرسائل) 2 ص 6.

كيفية وجود الكون بالفيض عن النّفس الكلية، التّي فاضت عن العقل الأول والمخترع لهذا العقل هو الباري تعالى وظهر عنه بالفيض أيضاً.

أما الهيولى الكل فهي الجسم، الذّي نتج عنه العالم ككل، بما موجود تحت فلك القمر والكواكب وسائر الوجود المادية، وهذا فاضت عن الهيولى الأولى الجوهر البسيط، الذّي لا يدرك بالحس بل بالعقل، وهي صورة الوجود الكلية، ويظهر الوجود عن اتحاد الهيولى الفائضة عنها بالصّورة، مع حساب التّدرج والتّحول في المواقع، ومن المعلوم أنها فكرة أرسطية شهيرة.

وفي تبادل المواقع بين الهيولات والصّور، يعطي إخوان الصّفا أمثلة لما يعبرون عنه بالكيفيات والكميات. فالصّورة تعني الكيفية التّي تشكل عليها الشّيء والكمية هي الهيولى، على سبيل المثال، حسب إخوان الصّفا: القميص صورة أو كيفية في الثّوب، والثّوب هيولى أو كمية في القميص، والثّوب صورة للغزل، والغزل هيولى له، والغزل صورة للقطن، والقطن هيولى له، والقطن صورة للنبات والنّبات هيولى له، والنّبات صورة في الأركان الأربعة، والأركان الأربعة صورة في الطّبيعة (الجسم)، والطّبيعة هيولى لها، والطّبيعة صورة في الجوهر والجوهر هيولى له.

كذلك الحال ينطبق على الخبز، وعلى أي مادة مصنعة أو غير

مصنعة أخرى[1] حتى نصل عبر التَّدرج إلى اتحاد الصّورة والهيولى، الكيفية والكمية، إلى أصل الأشياء في الطّبيعة وهو أصل واحد، وتكون نهاية هذا الاتحاد عند الهيولى الأولى فيها صورة الوجود، وهي جوهر بسيطة لا كمية ولا كيفية بعدها، لا يتركب ما هو أعلى منها، إنما هي الوجود القابل لكل صورة، واختلاف الأشياء في هذا الكون هو لاختلاف الصّور[2].

تظهر الأشياء في الطّبيعة وتتوالدّ باستمرار عبر اتحاد الصّورة بالهيولى، ونقاوتها وشرفها يتحدد بما فيها من الأركان الأربعة، على أساس أن النّار أشرف من الهواء، والهواء أشرف من الماء، والماء أشرف من التُّراب وهو الأرض. فليس فوق النّار نقاوة وشرف في الطّبيعة، وليس أقل من التُّراب غلظة ودنواً[3].

إن تلك المكونات أو الأشياء أو الأجسام، لابد أنها أن تشغل مكاناً وتحدث في زمان، أما حركة الأجسام فتحدث على ستة أوجه: الكون «التَّكون»، والفاسد «التَّحلل والموت في الكائن الحي»، والزّيادة، والنّقصان، والتَّغير، والنّقلة. فالكون يعني خروج الشّيء من العدم إلى الوجود، والفاسد تحوّله بالعكس من الوجود إلى العدم، والزّيادة توسع الحجم، والنّقصان تقلصه، على ما يُفهم من العبارة، والتَّغير تبدل صفاته أو أعراضه، مثل اللون والطّعم والرّائحة، أما النّقلة

(1) المصدر نفسه 2 ص 7.

(2) المصدر نفسه 2 ص 8.

(3) المصدر نفسه.

فتعني حركة الشّيء من مكان إلى آخر.، وعلى رأي آخر هي التَّكون في «محاذاة ناحية أخرى في زمانٍ ثانٍ»[1].

أما السّكون، فمعناه ببساطة، في رسائل إخوان الصّفا، هو الحد الفاصل بين حركة وأخرى[2]. مع ملاحظة الاختلاف بين حركات المواد، في كونها وفسادها، فمثلاً النّار إذا سكنت انطفأت وبطل وجودها فهي جوهرية فيها، لكن لو توقفت حركة الماء أو التّراب يبقى الماء ماءً والتّراب تراباً، لأن الحركة بالنّسبة لهما عرضية غير جوهرية[3]. وبالجملة، فإن الحركة صورة وضعت في الجسم أو الشّيء بعد التّشكل، وما السّكون إلا انعدام الحركة[4].

ويؤكد إخوان الصّفا على اقتران الزّمان بحركة الشّيء[5]، وأكثر من هذا، ربطوا بين وجود الشّيء وحركته، فيمكن تطبيق ما قالوه عن الأفلاك والجواهر على بقية الأشياء: «بأن عالم الأفلاك وجواهر أشخاصها لا تمتزج بعضها ببعض، ولا تختلط أجزاؤها، ولا يتكوّن منها شيء غيرها، بل هي باقية بما عليه الآن بطول الأزمان والدّهور، وأنها أيضاً لا تتغيّر ولا تفسد ولا تستحيل[6] ما دامت لها هذه الحركة

(1) المصدر نفسه 2 ص 13.

(2) المصدر نفسه 2 ص 15.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه 2 ص 16.

(6) تعني الاستحالة: «حركة في الكيف مثل تسخين الماء وتبريده مع بقاء صورته النّوعية» (الجرجاني، كتاب التّعريفات، ص 19).

الدّورية، والأشكال الكروية، إلا أن يشاء باريها ومبدعها وخالقها أن يبطلها دفعة واحدة، أو على التَّدرج، أو يوقفها عن الدّوران وهو أهون عليه»[1].

لقد ربط إخوان الصّفا الوجود بالحركة، ولا يعني سكونها إلا خراب العالم، فهم قرنوا العمران، وهو مقابل الخراب، بالحركة، فيعني ذلك «وقفت مجاري الليل والنّهار، والشّاء والصّيف، وبطل ترتيب الزّمان، ووقف الكون والفساد «الحياة والموت» في المولدات الثّلاثة «المعادن والنّبات والحيوان»، وفسد النّظام، وفي ذلك يكون بطلان العالم وبوار الكل. لأنا قد بينا في فصول قبل هذه أن قوام العالم وصلاح الخلائق هو بالحركة، التَّي بها حياة العالم وصلاحه، وبها يكون الخير والشّر، والسّعود والمعارف أجمع»[2].

الأمهات الأربع والمولدات الثّلاث:

أطلق إخوان الصّفا، أو ما نقلوه عن الحكماء وتبنوه، على الأركان الطّبيعية: النّار والهواء والماء والتَّراب، بالأمهات الكليات الأربع، وعلى ما تولد عنها من معادن ونبات وحيوان، بالجزئيات المولدات الثّلاثة.

تستحيل الكليات إلى بعضها البعض «فيصير الماء تارةً هواءً

(1) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات (19 من الرسائل) 2 ص 88.

(2) الرسالة الثامنة من النّفسيات العقليات (39 من الرسائل) 3 ص 339.

وتارةً أرضاً (تراب)، وهكذا أيضاً حكم الهواء، فإنه يصير تارة ناراً، وكذلك النّار، وذلك أن النّار إذا طفأت وخمدت صارت هواءً، والهواء إذا غلظ صار ماءً، والماء إذا جمد صار أرضاً، وعكس ذلك أن الأرض إذا تحللت ولطفت صارت ماءً، والماء إذا ذاب صار هواءً، والهواء إذا حمي صار ناراً، وليس للنار أن تلطف فتصير شيئاً آخر، ولا للأرض أن تغلظ فتصير شيئاً آخر»[1].

يقودنا ما تقدم إلى رأي إخوان الصّفا في تكوين أو تولد المولدات الثّلاثة من الأمهات الأربع، من خلال تحولات واختلاط الأركان الأمهات تتولد المعادن والنّباتات والحيوانات، وهي أجناس لأنواع متفرعات عنها، مثلما تقدم توضيح ذلك. قال إخوان الصّفا في هذا التَّولد: «إذا اختلطت أجزاء هذه الأركان بعضها ببعض، وكان منها المتولدات الكائنات الفاسدات (راجع معنى الفساد)، التّي هي (حسب التَّدرج من الأدنى إلى الأرقى) المعادن والنّبات والحيوان»[2].

لقد أومأ إخوان الصّفا إلى أن الأركان الأربعة تكون خفيفة وثقيلة، وتستحيل إلى بعضها البعض، وتختلط ببعضها بعضاً ضمن نظام طبيعي يحكم أجزاءها، هذا ما نفهمه من قولهم الآتي: «إن أجزاء الأرض (يقصدون التّراب) في جوف الماء والهواء غريبة، تريد اللحاق بمركزها وجنسها، فإذا منعها مانع وقع التّنازع والتّدافع،

(1) الرسالة الثالثة من قسم الجسميات الطّبيعيات (17 من الرسائل) 2 ص 58.

(2) المصدر نفسه.

فيسمى ذلك ثقلاً، وهكذا حكم الماء وأجزائه في جوف الهواء، وحكم أجزاء الهواء في جوف الماء، وأجزاء النّار في جوف الهواء»[1].

تصورات في الطّبيعة:

عرف إخوان الصّفا الطّبيعة بأنها «القوة من قوى النّفس الكلية، منبثة منها في جميع الأجسام الّتي دون فلك القمر، سارية في جميع أجزائها كلها، تسمى باللفظ الشّرعي الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة بإذن الله، وتسمى باللفظ الفلسفي قوى الطّبيعة، وهي فاعلة في هذه الأجسام بإذن الباري، جل ثناؤه، والذّين أنكروا فعل الطّبيعة إنما ذهب عليهم معنى هذه التّسمية»[2].

يدافع إخوان الصّفا، وهم بلا شك يؤمنون بوجود الله وخلقه للعالم، عن إقرارهم بفعل الطّبيعة، وما عبارتهم «تسمى باللفظ الشّرعي الملائكة» إلا لطلب التّقية، أو لكي يقربوا الفكرة لمن يصعب عليه فهم وإدراك فعل الطّبيعة.

جاء في دفاعهم الآتي: «اعلم يا أخي أن الذّين أنكروا فعل الطّبيعة يقولون إنه لا يصح الفعل إلا من حي قادر، وهو قول صحيح، إذا كان على هيئة مخصوصة بأعراض تحله بزعمهم، مثل الحياة والقدرة والعلم وما شاكلها، ولا يدرون أن من هذا الجسم جوهراً آخر روحانياً

(1) الرسالة الثانية من الجسميات الطّبيعيات (16 من الرسائل) 1 ص 48.

(2) الرسالة الرابعة من الجسميات الطّبيعيات (18 من الرسائل) 2 ص 63.

غير مرئي وهي النّفس، وأن هذه التّي وصفوها من الأعراض بأنها حالة الجسم هي التّي تظهر فيه، أعني النّفس بفعلها في الجسم»[1].

يعترف إخوان الصّفا بقوة الطّبيعة، ويعنون بها ما تحت فلك القمر، أي الأرض وما عليها من الموجودات، لكن الطّبيعة لم تصنع ما عليها من العدم، إنما ما فاض فيها من الهيولى الأولى، وما فاض إلى الهيولى من النّفس الكلية، وما فاض على الأخيرة من العقل الفعال الذّي هو الفائض عن ذات الله، الذّي أوجده من العدم.

غير أن لهذه الطّبيعة، حسب تصور إخوان الصّفا، «هيولاها من ذاتها التّي هي الأركان الأربعة»[2]، ولها نواميسها، وأن الله موجدها الأول لم يتدخل في تفاصيلها، فالأشياء أخذت تتكون وتتآلف ضمن تلك النّواميس. لأن «الباري، جل ثناؤه، لا يباشر الأجسام بنفسه، ولا يتولى الأعمال بذاته، بل يأمر ملائكته الموكلين وعباده المؤيدين، فيفعلون ما يؤمرون، كما يأمر الملوك الذّين هم خلفاء الله في أرضه عبيدهم وخدمهم ورعيتهم، لا يتولون الأفعال بأنفسهم»[3].

قالوا في تأكيد قانونية الطّبيعة أيضاً: «اعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، بأن الأمور الطّبيعية محيطة بنا، محتوية على نفوسنا، كإحاطة الرّحم بالجنين، وكإحاطة قشرة البيض بمحها. كل ذلك

---

(1) المصدر نفسه 2 ص 63-64.

(2) الرسالة السادسة من الجسميات الطّبيعيات، في ماهية الطّبيعة (20 من الرسائل) 2 ص 133.

(3) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات، في تكوين المعادن (19 من الرسائل) 2 ص 128.

حرص الطّبيعة على تتميمها وتكميلها وصيانتها من الآفات العارضة إلى أجل معلوم، فالجنين حينذاك هو الذّي يحرك أعضاءه، ويركض برجليه ويضرب بيديه حتى يخرج المشيمة»[1].

بل قالوا ما هو أكثر وأوضح من ذلك في قانونية الطّبيعة، وما جبلت عليه الأشياء، فجاء ما نصه: «ما رأيت قط ورقة زيتون خرجت من شجرة جوز، ولا حبة شعير خرجت من سنبلة حنطة، وعلى هذا المثال والقياس سائر أنواع الحبوب والثّمار والبقول والحشائش، تراها كلها واحدة منها حافظة صورة أبناء جنسها، وشكل نوعها، كأنها صُبت في قوالب مختلفة الأشكال محفوظة الأنواع»[2].

أخيراً، أشار إخوان الصّفا إلى من أنكر فعل الطّبيعة في الأشياء، ونسبه إلى الله، بأنه لم يعرف الطّبيعة، ووقع في شبهة عظيمة «وذلك لما تبين لهم بأن الفعل لا يكون إلا من فاعل، وشاهدوا أفعالاً لم يروا فاعليها نسبوها إلى الباري، جل ثناؤه، ونظروا فيها وبحثوا عنها، فوجدوا بعضها شروراً وفساداً، مثل موت الأطفال، ومصائب الأخيار، وتسليط الأشرار، وتلف الحيوانات، وما يلحقها من الأمراض والأوجاع، والجهل والبلوى، كرهوا أن ينسبوا ذلك إلى الباري، عز وجل، فنسبوها إلى التّولد بزعمهم، ومنهم من نسبها إلى البخت «الحظ» والاتفاق، ومنهم من نسبها إلى النّجوم، ومنهم من نسبها إلى

---

(1) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي 1 ص 42.

(2) الرسالة السابعة من الجسميات (21 من الرسائل) 2 ص 153.

الباري تعالى...»[1]. وهؤلاء هم المجادلة الذّين - حسب إخوان الصّفا - تعددت آراؤهم وتشتت مذاهبهم.

يأتي الإخوان بمثال توضيحي لإظهار فعل الطّبيعة، وهو اختلاف التّصور في أسباب هطول المطر، فيما تضمنته الآية: «وأنزلنا من السّماء ماءً طهوراً» (الفرقان: 48)، على أنه من السّماء، ومن يشرح الأمر بعلمية، وهذا ما فعله إخوان الصّفا، يظن به ظناً آخر لأنه لا يبتعد عن الحرفية في التّفسير، وهو ما يقع فيه الآن العديدون، الذّين يظنون أن كتاب القرآن كتاب ظواهر علمية، أو يحوي علوماً متخصصة.

فيعتقد أصحاب علمية القرآن، أن كل النّظريات التّي تأخذ مداها من الصّحة، قد سبق أن جاءت في القرآن، ومنهم من جعل الأرض مسطحة وثابتة، ومنهم من استفزه نبأ الصّعود على إلى القمر. قال إخوان الصّفا في تفسير ظاهرة المطر رداً على التّعليلات السّاذجة: «إن كثيراً من النّاس العقلاء يظنون أن المطر ينزل من السّماء من بحر هناك، وأن البرد يقع من الجبال، ثم يستشهدون على صحة ظنونهم بقوله عز وجل: «وأنزلنا من السّماء ماءً طهوراً»، وقوله: «وينزل من السّماء من جبال فيها من برد» (النّور: 43). ولا يعرفون معاني قوله سبحانه، ولا تفسير آيات كتابه، جل ثناؤه، احتجنا أن نذكر فيها طرفاً لتزول الشّكوك والشّبهة»[2].

---

(1) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات، في ماهية الطّبيعة (19 من الرسائل) 2 ص 130.

(2) الرسالة الرابعة من الجسميات الطّبيعيات، في الآثار العلوية (18 من الرسائل) 2 ص 62-63.

شرح إخوان الصّفا، وهم يتحدثون عن الآثار العلوية، كيفية هطول المطر ونزول الثّلج من السّماء، باعتباره ظاهرة فيزيائية، بما يتطابق مع الرّؤية العلمية المعروفة من ذلك الزّمن وقبله وحتى الآن، فقالوا: «إن المطر إنما ينزل من السّحاب، والسّحاب يسمى سماء لارتفاعها في الجو، ويسمى السّحاب أيضاً جبالاً لتراكمه بعضه فوق بعض كتراكم أركان الجبال، وركود أطوارها بعضها فوق بعض، كما يرى ذلك في أيام الرّبيع والخريف كأنها جبال من قطن مندوف، متراكم بعضه فوق بعض»[1].

تراهم ينتقدون التّصورات غير المنطقية في تفسير الظّواهر الطّبيعية، فانتقدوا من دعوهم بـ«الحشوية»، لأنهم فسروا ظاهرة الرّعود، بأن ملكاً يزجر السّحاب ويسوقه ويفرقه[2]. كذلك ينتقدون من فسر الرّعد بتصادم السّحاب بعضه بعضاً: «وهذا خطأ لأن السّحاب جسم منعقد من البخار، يتصاعد من الأرض لطيفاً، ثم يتكاثف من التّئام بعضه البعض، وهو جسم لا صوت له»[3]. وانتقدوا من قال: إن الرّيح يخرق السّحاب فيحدث صوت الرّعد[4].

أما تفسيرهم الخاص لظاهرة الرّعد، نقلاً عن الحكماء، مثلما يعترفون في أكثر رسائلهم، فهو: «أن يطلع البخار بلطافته حتى يتعلّق

---

(1) المصدر نفسه 2، ص 63.

(2) الرسالة السابعة عشر من الجسميات الطّبيعيات (31 من الرسائل) 3 ص 96.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

في عنان الهواء، وهو على ضربين، رطب ويابس، فإذا اجتمعا وتكاثفا، امتزجا وتعاقدا، فعقد البخار الرّطب مع البخار اليابس بقوة كثافته وشدة رطوبته، ولا يكون له منفذ إلا بشدة شديدة، فيجتمع بقوته، ويخترق الهواء بلطافته، فيحدث من ذلك الصّوت على قدر كثرته وقلته، وربما طلب العلو فلم يكن له منفذ، فانعكس البخار اليابس، فطلب السّفل فقدح ناراً أو يحدث منه صوت هائل، وهو الذّي يسمى الصّاعقة»[1].

لا نقول إن المذكور أعلاه هو التّفسير الدّقيق أو العلمي، لكنه ينم عن عقل متقدم، قياساً بذلك العصر الذّي لم يعرف أهله الكهرباء، لكن بعد ذلك العصر بقرون، وحتى وقتنا الحاضر، هناك من يستسلم إلى تفسير تحريك الملائكة للسحاب مثلاً.

لقد أطنب إخوان الصّفا في شرح ظواهر الأنواء الجوية، من هطول المطر وسقوط الثّلج إلى كيفية هبوب الرّياح، وتراكم السّحب من الأبخرة، وحدوث الأعاصير والصّواعق والبروق وقوس قزح، وسقوط الشّهب، وحركة المذنبات وغيرها من أفعال الطّبيعة، بما يتطابق، إلى حد كبير، مع ما توصلت إليه العلوم في وقتنا الحاضر، ولولا خشية الإطالة لذكرنا ما تقدموا به من تفسيرات لمثل هذه الظّواهر، ومَن يريد المزيد فالرّسالة دونه.

---

(1) المصدر نفسه 3 ص 97.

برر إخوان الصّفا بأن هذه الظّواهر، ومثيلاتها من أفعال الطّبية المباشرة، لا رب العالمين بالقول: «نسبت الفلاسفة والحكماء هذه المصنوعات إلى القوى الطّبيعية، وصاحب الشّرع (النّبي) إلى الملائكة، ولم بنسبها إلى الله تعالى لأنه يبجل الباري، جل ثناؤه، عن مباشرة الأجسام والحركات الجرمانية، والأعمال الجسدانية، كما يجل الملوك والسّادة والرّؤساء عن مباشرة الأفعال بأنفسهم»[1].

في هذا الرّأي وغيره، يحاول إخوان الصّفا التّقريب بين الشّريعة والفلسفة أو الحكمة، أو لنقل بين الأنبياء والحكماء، وهي غاية مهمة من غايات ومقاصد كتابة رسائلهم، فقد سبق أن ذكرنا الاختلاف في تسمية الطّبيعة فقط، وإلا المقصد والمنتهى واحد، سماها الفلاسفة الطّبيعة، وسماها الأنبياء الملائكة، أما الخواص والمهام فهي واحدة.

من الطّريف أن الفلكيين أو الأسطرلابيين «نسبة إلى الاشتغال بآلة الأسطرلاب الفلكية» قد أدخلوا الألفاظ والظّواهر الطّبيعية في شعرهم، في المدح والقدح. قال أبو القاسم هبة الله، وقيل اسمه أحمد، والملقب ببديع الزّمان الأسطرلابي (ت 534هـ) في تقمّص ظاهرة المطر، معتمداً تفسيرها العلمي، وهو صعود الأبخرة من مياه البحار وتكاثفها ثم عودتها إلى البحار، أي دورة الماء في الطّبيعة، فقال مادحاً وجيهاً من وجهاء زمانه، وقيل قالها غيره[2]:

---

(1) الرسالة السابعة من الجسميات الطّبيعيات، في ماهية الطّبيعة (21 من الرسائل) 2 ص 152-153.

(2) الحموي، معجم الأدباء 6 ص 2771. ابن خلكان، وفيات الأعيان 6 ص 101.

أهدي لمجلسه الكريم وإنما

أهدي له ما حزت مِن نعمائهِ

كالبحر يمطره السّحاب وماله

فضل عليه لأنه من مائهِ

قيل، وجد الشّاعر والفلكي نفسه في نزول الوفر أو الثّلج على العراق سانحة ليكني بها عن أحوال زمانه، فقال[1]:

يا صدور الزّمان ليس بوفر

ما رأيناه في نواحي العراق

إنما عمَّ ظلمكم سائر الأَر

ض فشابت ذوائب الآفاق

(1) الحموي، المصدر نفسه.

تقلبات المناخ:

حسب ما توصل إليه المنجمون، أنه كلّ ثلاثة آلاف عام، تنتقل الكواكب الثّابتة والسّيارة، وفي كل تسعة عشر ألف عام، تنتقل إلى ربع من أرباع الفلك، وفي كل ستة وثلاثين ألف عام، تدور في البروج الاثني عشر دورة واحدة، وبهذا تختلف شعاعاتها على بقاع الأرض، فيحدث اختلاف في الليل والنّهار، وبين الفصول، فتبدو مناطق باردة على غير عادتها، ومناطق أُخر حارة على غير العادة أيضاً «وتغيرات أهوية البلاد والبقاع وتبدلها بالصّفات من حال إلى حال»[1].

وهذا عين ما ورد في كتاب الصّابئة المندائيين المقدس «كنزاربا»، من حسابات تعد بآلاف السّنين لدوران الكواكب وحركات البروج، والتّشابه مذهل حقاً، لا مجال للتوسع به[2]. لكن هذا لا يعطينا أذناً ونعتبرهم صابئة مندائيين، وذلك لشدة الاختلاف في المجالات الأُخر، وطبيعة ديانة الإخوان وإن كانوا ليبراليين بها، على حد تعبيرنا المعاصر.

وهذا ما نسمع عنه الآن من تغيّر مسار كوكب من الكواكب، وما يظهر من تأثيرات على مناخ نواح من الأرض، مع أن هذه الأفكار أو لنقل الإيماءات العلمية، تكسرها، أو تكاد تنفيها اعتقاداتهم في

(1) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات، في بيان تكوين المعادن (19 من الرسائل) 2 ص 92 .

(2) انظر: كنزاربا (طبعة سدني)، الكتاب الثامن عشر (قصة الطّوفان) ص 427.

تأثيرات الأحجار الكريمة، مثل تأثير حركة الكواكب أو الأفلاك على مناخ الأرض، فقالوا من الشّطحات في فائدة التّختم بالياقوت، وما تفعله الأحجار في توجيه حظوظ النّاس. ولهم حديث طويل في ذلك[1].

في التّنجيم والهيئة

طرح إخوان الصّفا في رسالة النّجوم «الأسطونوميا» مسائل متعلّقة بالفلك أو الهيئة، وينقسم هذا العلم إلى ثلاثة أقسام: تركيب الأفلاك، وعدد الكواكب الثّابتة والسّيارة، وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركتها، ووفق هذا العلم توضع التّقاويم، وتستخرج التّواريخ، وتأثير حركات الكواكب على كائنات ما تحت فلك القمر، أي ما على الأرض[2].

يبلغ عدد الكواكب، وفقاً لحساب المهتمين بالفلك آنذاك، ألفاً وتسعمئة وعشرون كوكباً كبيراً، أُدرك منها بالرّصد، حتى زمن إخوان الصّفا (القرن العاشر الميلادي/ الرّابع الهجري)، سبعة كواكب، وهي السّيارة المعروفة منذ القدم، وهي من أبعدها إلى أدناها من الأرض: زحل، والمشتري، والمريخ، والشّمس، والزّهرة، وعطارد، والقمر، أما بقية الكواكب فهي ثابتة. تدور هذه الأفلاك من المشرق إلى المغرب فوق الأرض، وبالعكس تحت الأرض. لأن الأرض فلك سابح في الفضاء

(1) انظر: المصدر نفسه، الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات، في بيان تكوين المعادن (19 من الرسائل) ص 117 وما بعدها.

(2) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي 1 ص 114.

حسب التّخطيط المرسوم في الرّسالة الثّالثّة من القسم الرّياضي[1].

أما البروج فهي اثنا عشر برجاً: الحمل، والثّور، والجوزاء، والسّرطان، والأسد، والسّنبلة، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدّلو، والحوت. لكل برج من هذه الأبراج ثلاثون درجة جملتها 360 درجة[2]. وفق دوران الكواكب وحركة منازل البروج ينقلب الزّمن خلال أربعة فصول: الرّبيع والصّيف والخريف والشّتاء.

وأشكال تلك الكواكب أو الأفلاك كروية والشّكل الكروي أشرف الأشكال «لأن الباري جل ثناؤه لا يفعل إلا الأحكم والأتقن، ومن أجل هذا جعل الأفلاك كريات الشّكل، لأن هذا الشّكل أفضل الأشكال، وذلك لأنه أوسعها وأبعدها من الآفات، وأسرعها حركة، ومركزه في وسطه، وأقطاره متساوية، ويحيط به سطح واحد، ولا يماس غيره إلا على نقطة، ولا يوجد شكل غيره بهذه الأوصاف»[3].

تحدث إخوان الصّفا في ظاهرتي الكسوف والخسوف، مثلما هي معروفة الآن بتفسيرها العلمي، ويدعون الظّاهرتين بالكسوف. فقالوا في الخسوف: «لأن القمر في نصف الشّهر يكون في البرج المقابل للبرج الذّي فيه الشّمس، وتكون الأرض في الوسط، فتمنع نور الشّمس عن إشراقه على القمر، فيُرى القمر منكسفاً».

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 116.

(2) المصدر نفسه 1 ص 115-116.

(3) المصدر نفسه 1 ص 119.

أما كسوف الشّمس فيحدث عند اجتماع: «الشّمس والقمر في وقت واحد من الأوقات، عند أحدهما في برج واحد ودرجة واحدة، انكسفت الشّمس، ولا يكون ذلك إلا في آخر الشّهر. لأن القمر يصير محاذياً لموضع الشّمس من البرج والدّرجة، فيمنع نور الشّمس عن أبصارنا فنراها منكسفة، مثلما تمنع قطعة غيم عن أبصارنا نور الشّمس إذا مرت محاذية لأبصارنا ولعين الشّمس»[1].

تبنى إخوان الصّفا تفسير حدوث ظاهرتي تعاقب الليل والنّهار وتعاقب الفصول الأربعة بدوران الكواكب لا الأرض. فالفلك المحيط بالأرض «دائم الدّوران كالدّولاب من المشرق إلى المغرب فوق الأرض، ومن المشرق إلى المغرب تحت الأرض، فيكون في دائم الأوقات نصف الفلك ستة أبراج مئة وثمانين درجة فوق الأرض ويسمى يمنة، والنّصف الآخر ستة أبراج ومئة وثمانين درجة تحت الأرض ويسمى يسرة، وكلما طلعت درجة من أفق المشرق، غابت نظيرتها في أفق المغرب من البرج السّابع منه، فيكون في دائم الأوقات ستة أبراج طلوعها بالنّهار، وستة طلوعها باللّيل»[2].

يبدو أن هذا التّفسير لتعاقب اللّيل والنّهار، وتَسمية نصفي الفلك باليِّمنة واليُّسرة، كان شائعاً حتى بعد زمن إخوان الصّفا، ولا غرابة أن نجد الشّاعر العراقي صفي الدّين الحلي (ت 752هـ)، وهو

(1) المصدر نفسه 1 ص 121-122.

(2) المصدر نفسه 1 ص 126.

من أعلام القرن السّابع والثّامن الهجريين، يقول[1]:

اَدرْ الكؤوس على الشّمال فلا تخف

عتباً وكن في مزجهن أمينا

فالشّمس تسري في الحقيقة يسرةً

ويديرها الفَلك المحيط يمينا

أما تعاقب الفصول، فتحدث من دوران الشّمس في البروج الاثني عشر، في كل ثلاثمئة وخمسة وستين يوماً، أي دورة في العام الكامل[2].

صعود الأرواح إلى الكواكب

نجد لدى إخوان الصّفا فكرة صعود النّفوس إلى الكواكب، فهرمس المثلث بالحكمة، وهو إدريس النّبي، قد صعد إلى فلك زحل، ودار معه ثلاثين دورة، ثم نزل إلى الأرض، وأخبر أهلها بعلم النّجوم. وأن بطليموس «كان يعشق علم النّجوم، وجعل علم الهندسة سلماً صعد به إلى الفلك، فمسح الأفلاك وأبعادها والكواكب، ثم دونه في المجسطي (كتابه)، وإنما كان ذلك الصّعود بالنّفس لا الجسد»[3].

---

(1) الحلي، ديوان صفي الدين الحلي، ص 515.

(2) انظر: الرسالة الثالثة من القسم الرياضي 1 ص 128- 130.

(3) المصدر نفسه 1، ص 138.

يغلب على الظّن أن المثالين اللذين أتى بهما إخوان الصّفا، الأول لنبي وهو من العلم الشّرعي الإلهي، والثّاني لفيلسوف وفلكي معروف، هو مثال واضح المعنى في التَّقريب بين الشّريعة والفلسفة، وهو أحد مقاصد رسائلهم.

من جانب آخر، هناك تأثير أو تشابه، في فكرة الصّعود إلى الكواكب بالذّات، مع الفكر الصّابئي المندائي، وهو دين عراقي قديم، فهذه الدّيانة الغنوصية تعتقد بصعود النّفوس إلى الكواكب، أو يمكن تسميته بناقلات الأرواح. فلدى المندائيين كتب ورسومات أشارت إليها، أو ما عرف بسفن الكواكب[1]. ظهرت على صفحاتها رسوم وتخطيطات لأشكال من هذه السّفن على هيئات الشّمس والقمر والزّهرة.

قالتَّ دراوور: الشّمس (شامش) «كسائر الأرواح الفلكية في دورته عبر الفلك، واعتباره قوة للخير لا للشر، واضح على الأغلب في كتب الصّابئيين. ومثلما اعتقد المندائيون بأرواح فلكية أي للكواكب، ويذمون عبادتها والسّجود لها»[2]؛ يعتقد إخوان الصّفا أن «كواكب الفلك هم ملائكة الله وملوك سمواته، خلقهم الله تعالى لعمارة عالمه وتدبير خلائقه، وسياسة بريته «البشر»، وهم خلفاء الله في أفلاكه، كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله في أرضه»[3].

---

(1) ماهود أحمد محمد، منمنمات الصابئة المندائيين في العراق، مجلة التُّراث الشعبي، كانون الثاني (يناير) 1994.

(2) راجع كتابنا: الأديان والمذاهب بالعراق، الطّبعة الثالثة، الجزء الأول، الفصل الأول الديانة المندائية.

(3) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي 1 ص 145.

تأثير النّجوم على الكائنات:

أشار إخوان الصّفا إلى اختلاف الحكماء حول تأثير النّجوم على الكائنات، ونجدهم يدافعون عن هذا الضّرب من المعرفة، وهو «التّنجيم»، الذّي كان يعرف عند العرب بالكهانة[1]، المنتقد كثيراً من قبل عدد كبير من فقهاء المذاهب، وهناك قول مشهور، لم أجده حديثاً نبوياً وهو: «كذب المنجمون ولو صدقوا». فعن التّنجيم نُقل عن علي بن أبي طالب (اغتيل 40هـ): «أيها النّاس، إياكم وتعلّم النّجوم، إلا ما يهتدى به في بر أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجم كالكاهن، والكاهن كالسّاحر، والسّاحر كالكافر، والكافر في النّار»[2].

كذلك، يرد في كتب الحسبة منع التّنجيم وفرض العقوبة على المنجمين، فبعد ذكر الأحاديث وآراء الفقهاء القاضية في تحريمها، يأتي المحتسب ابن الأخوة محمد بن محمد الشّافعي المذهب والأشعري العقيدة (ت 729هـ) بالقرار الآتي:

«يؤخذ عليهم وعلى كتاب الرّسائل أنهم لا يجلسون في درب ولا زقاق، ولا في حانوت، بل على قارعة الطّريق، فإن معظم من يجلس عندهم النّسوان، وقد صار، في هذا الزّمان (نهاية القرن السّابع وبداية الثّامن الهجريين) يجلس عند هؤلاء الكتاب والمنجمين من لا

---

(1) انظر: الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب 3 ص 269، علم الكهانة والعرافة.

(2) نهج البلاغة والمعجم المفهرس وألفاظه، ص 63.

له حاجة عندهم من الشّباب وغيرهم، وليس لهم سوى حضور امرأة تكشف نجمها، أو تكتب رسالة أو حاجة له، فيشاكلها ويتمكن من الحديث معها، ويؤدي ذلك إلى أشياء لا يليق ذكرها، فإذا كانوا على قارعة الطّريق كان أمرهم أسهل من جلوسهم في الحانوت أو درب أو غيره. ويلزمهم القسامة أنهم لا يكتبون لأحد من النّاس شيئاً من الرّوحانيات، مثل محبة وتهييج ونزيف ورمد وعقد لسان، وغير ذلك فإن السّحر حرام»[1]. هذا، وفي الرّسالة الثّانية والخمسين من رسائل إخوان الصّفا ورد الكثير من السّحر وكتابة الحروز والرّقى للمحبة وغيرها.

دافع إخوان الصّفا عن التّنجيم والمنجمين بل وذموا النّاكرين والسّاخطين، قالوا: «وأما الذّين أنكروا ذلك، فهم طائفة من أهل الجدل، وتركوا النّظر في هذا العلم، وأعرضوا عن اعتبار أحوال الفلك وأشخاصه وحركاته ودورانه، وأغفلوا البحث عنها والتّأمل بتصاريف أمورها، فجهلوا ذلك وأنكروه، وعادوا أهلها وناصبوهم العداوة والبغضاء. وأما الذّين ذكروا أن لها، مع دلالاتها، أفعالاً وتأثيرات في الكائنات، التّي تحت فلك القمر، فإنما عرفوا ذلك بطريق آخر غير طريق أصحاب الأحكام، ومبحث أشد من مبحثهم، واعتبار أكثر من اعتبارهم، وهو طريق الفلسفة الرّوحانية والعلوم النّفسانية، وتأييد إلهي، وعناية ربانية»[2].

(1) ابن الأخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص 183.

(2) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي 1 ص 144-145.

يحذر إخوان الصّفا من الاتهام بادعاء علم الغيب، وهم يدافعون عن التَّنجيم والمنجمين، على اعتبار أن الغيب من علم لا غيره، وتبريرهم ذلك «أن علم الغيب هو أن يعلم ما يكون بلا استدلال ولا علل، ولا سبب من الأسباب، وهذا لا يعلمه أحد من الخلق، كذلك لا منجم ولا كاهن ولا نبي من الأنبياء ولا ملك من الملائكة إلا الله عز وجل»[1].

إن علم التَّنجيم عندهم بحث ودراسة، وله مختصون، وما يتنبؤون به من حوادث المستقبل ما هو إلا من النّظر في اقترانات الكواكب وحركتها، أما الغيب فهو أن يعلم بلا سعاية وهذا لرب العالمين فقط.

يربط إخوان الصّفا بين تحريم التَّنجيم، أو علم النّجوم، وتحريم الفلسفة، فقالوا: «واعلم أن الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل الورع والمتنسكين، قد نهوا عن النّظر في علم النّجوم، وإنما نهوا عنه لأن علم النّجوم جزء من علم الفلسفة، ويكره النّظر في علوم الفلسفة للأحداث والصّبيان، وكل من لم يتعلّم علم الدّين، ولا يعرف من أحكام الشّريعة قدر ما يحتاج إليه، وما هو فرض عليه، ولا يسعه جهله وتركه»[2].

بعدها، أكدوا على مبدئهم الأول، ألا وهو التَّقريب بين الشّريعة

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 153.

(2) المصدر نفسه 1 ص 157.

والفلسفة، وأن يكون الفقهاء على مستوى من الحكمة وهي الفلسفة: «فأما من تعلّم علم الشّريعة، وعرف أحكام الدّين وتحقق أمر النّاموس، فإن نظره في علم الفلسفة لا يضره، بل يزيد في علم الدّين محققاً، وفي أمر المعاد استبصاراً وبثواب الآخرة، وبالعقاب الشّديد يقيناً، وإليها اشتياقاً»[1].

بينما يرفع إخوان الصّفا الفلسفة إلى مصاف روحاني، رفعة تعادل رفعة الشّريعة، وهي من الكمال لقولهم فيها: «قيل في حد الفلسفة إنها التّشبه بالإله بحسب الطّاقة الإنسانية، فاجتهد أن تكتسب معلومات كثيرة تكن أفعالك كلها حكيمة زكية، وإنها القنية الرّوحانية، كما اجتهد أبناء الدّنيا في اكتساب المال، الذّي هو القنية الجسدية»[2].

صورة الأرض:

لم يكن إخوان الصّفا فلكيين، بل ولا فلاسفة، إنما مثلما أكدوا في أكثر من رسالة أنهم ناقلون عن الحكماء، لكن يمكن اعتبارهم قراء وشراحاً مجيدين، ومقتنعين بالأفكار عن دراية لا عن جهل، وهذا ما أهلهم لكتابة هذه الرّسائل، وما زادوا على ما قرؤوا من تصورات اجتماعية ونقدية.

فهم يقرون بكروية الأرض، وهي: «جسم مدور مثل الكرة، وهي

---

(1) المصدر نفسه.

(2) الرسالة العاشرة، من القسم الرياضي، إيساغوجي 1 ص 399.

واقفة في الهواء، بأن الله يجمع جبالها وبحارها وبراريها وعماراتها وخرابها، والهواء المحيط بها من جميع جهاتها، شرقها وغربها وجنوبها وشمالها، ومن ذا الجانب، ومن ذلك الجانب، وبعد الأرض من السّماء من جميع جهاتها متساوٍ»[1]. إن الأرض الشّاسعة «بجميع ما عليها من الجبال والبحار، بالنّسبة إلى سعة الأفلاك، ما هي إلا كالنّقطة في الدّائرة، وذلك أن في الفلك ألفاً والتّسعة والعشرين كوكباً، أصغر كوكب منها مثل الأرض ثماني عشرة مرة»[2].

بما أن الأرض كروية الشّكل، يكون النّظر إليها على اعتبار أنها كرة، في الشّكل الملموس والمنظور، فكيف تقف الأشياء عليها، على قطبها الأعلى أو الأسفل أو جوانبها، وربما أدرك إخوان الصّفا في هذا التّساؤل: كيف تقف الأجسام على كرة؟!

فأجابوا: «إن الإنسان، أي موضع وقف على سطح الأرض، من شرقها أو غربها أو جنوبها أو شمالها، أو هذا الجانب، وقوفه حيث كان، فقدمه أبداً يكون فوق الأرض ورأسه إلى فوق مما يلي السّماء، ورجلاه أسفل مما يلي مركز الأرض، وهو يرى السّماء نصفها، والنّصف الآخر يستره عنه حدبة الأرض. فإذا انتقل الإنسان من ذلك الموضع، أي الموضع الآخر، ظهر له من السّماء مقدار ما خُفي عنه من الجهة الأخرى»[3].

---

(1) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي 1 ص 160 .

(2) المصدر نفسه 1 ص 166.

(3) المصدر نفسه 1 ص 161.

بينما نجد بعض مفكري المعتزلة، آنذاك، قد سخروا مِن فكرة كروية الأرض تزامناً مع إخوان الصّفا وتصنيف رسائلهم، في القرن الرّابع الهجري (العاشر الميلادي)، على أن النّاس ستكون أقدامهم متلاقية وهم يقفون في النّصف الثّاني من الأرض مع الذّين يفقون على النّص الآخر، يوم شغل شكل الأرض وموقعها من الكون وحركتها مناظرات المتكلمين، وعلى وجه الخصوص المعتزلة البغداديين والبصريين، ونقل الخلافات في هذه القضية، أحد أعلام الاعتزال، أبو رشيد سعيد بن محمد النّيسابوري (القرن الخامس الهجري)، تلميذ القاضي عبد الجبار الأسد آبادي (ت 415هـ).

استعين بما نظر معتزلة البصرة وبغداد في شكل الأرض ووقوفها في وسط الهواء، فقد ربط أبو القاسم البلخي (ت 319هـ)، وهو شيخ معتزلة بغداد في زمانه، بين شكلها الكروي وسكونها، ورد ذلك بقوله: «لأنها حصلت في المركز من الفلك، من سائر جهاتها مرتفع، وقد علمنا أنه لا يمتنع أن يكون أقوام على الأرض، أقدامهم ملاقية لأقدامنا، وتكون تحت السّماء وفوق الأرض، فلو تحركت الأرض سفلاً بالإضافة إلينا، لكانت متحركة صعداً بالإضافة إليهم، ولا يجوز أن يتحرّك الثّقيل عن المركز إلى الفلك بطبيعته، فكذلك وجب أن يقف»[1].

أما البصريون، والجبائيان منهم، فقد عللوا سكون الأرض

(1) النّيسابوري، مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين، ص 192.

بقولهم: «إن الله تعالى يسكنها حالاً بعد حال»[1]. ويستشف من هذا التّعليل أنهم قصدوا إلى أنها متحركة وساكنة في آن واحد. كذلك نفى أبو علي الجبائي كروية ومركزية الأرض، بحجة أن المياه لا تثبت على سطح كروي، وأن كرويتها ومركزيتها تمنع رؤية الشّمس عند طرفي النّهار، إضافة إلى قولهم: إن القرآن وصفها بالانبساط وليس بالتّكور[2]، كما ورد في الآية: «بعد ذلك دحاها» (النّازعات: 30)، أي بسطها[3].

تصورات في الجاذبية:

تكشف رسائل إخوان الصّفا، خلال الحديث عن شكل الأرض، وموقعها في الكون، عن تصورات في الجاذبية، حصل بسببها وقوف الأرض معلّقة في الهواء، وذكروا أربعة أقاويل نلخصها بالآتي:

إن سبب وقوفها هو جذب القلب لها من جميع جهاتها بالسّوية، فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوت قوى الجذب من جميع الجهات.

وقفت في الوسط بسبب الدّفع من جميع الجهات، والذي حصل بسبب جذب المركز لجميع أجزائها ومن جميع الجهات «لأنه لما كان مركز الفلك أيضاً، وهو مغناطيس الأثقال يعني مركز الأرض، وأجزاء

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص 101.

(3) المحلي والسيوطي، تفسير الجلالين، ص 725.

الأرض كانت ثقيلة انجذبت إلى المركز، وسبق جزء واحد وحصل في المركز»[1].

في ما تقدم، اعتراف صريح بوجود الجاذبية، مع اختلاف التّفسيرات لتأثيرها بما يتناسب مع زمن إخوان الصّفا، أو من أخذوا عنه تلك المعلومة، وأنهم لم يخرجوا عن معارف عصرهم، فقالوا إن الأرض مركز الكون، حسب النّظرية المعتمدة آنذاك، وهي نظرية كلوديوس بطليموس (ت 168 ميلادية)، والتّي فندها نيكولاس كوبرنيكوس (ت 1543 ميلادية)، بعد زمن طويل بإعلان الشّمس هي مركز الكواكب. ولو ظهرت نظرية كوبرنيكوس في زمن إخوان الصّفا قطعاً لتبنوها، نقول ذلك قياساً على أفكارهم التّي مالتّ إلى التّفكير والإيمان بعقل الإنسان، والتّي نلاحظها في العديد من رسائلهم.

نلفت النّظر إلى أن قضية مركزية الأرض ودورانها، وما يتعلّق بالفلك، ظلت محل أخذ ورد بين علماء الدّين المسلمين حتى عصرنا الجاري، نذكر بشيء منها: خلال إقامته بالمملكة العربية السّعودية، حصل اختلاف بالرّأي بين الشّيخ محمد محمود الصّواف (ت 1992م) والشّيخ عبد العزيز بن باز (ت 1999)، حول حركة الأرض وكرويتها، قبل أن يتبوأ الأخير الإفتاء العام، فرد على الصّواف الشّيخ حمود بن عبد الله التّويجري بكتاب تحت عنوان «الصّواعق الشّديدة على أتباع الهيئة الجديدة» (1388هـ/ 1968). ولاقى الكتاب تأييداً

---

(1) الرسالة الرابعة من القسم الرياضي اص 162.

من قبل مفتي الدّيار السّعودية، وكان حينها الشّيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف (ت 1969)، وجعله التّويجري مقدمة[1].

كتب الصّواف مقالات متسلسلة في جريدة «الدّعوة» السّعودية (10 صفر 1386هـ) غير متفق به على ما أفتى به ابن باز بأن الشّمس تجري والأرض ساكنة ثابتة، وكان اعتماد الصّواف على ما صنفه محمود شكري الآلوسي (ت 1924) في هذا الصّدد، الذّي أيد الحقيقة العلمية التّي عارضتها الكنيسة بروما في العصور الوسطى وما بعدها، وهي قصة مشهورة، يوم كانت تعتبر الأرض مركزاً للكون، وكان الآلوسي قد صنّف كتابه تحت عنوان «ما دل عليه القرآن الكريم مما يعضد الهيئة الجديدة والقويمة البرهان»، وفرغ من تصنيفه في 24 شوال (1339هـ/ 1921).

اعتبر التّويجري، في كتابه، أن الصّواف ليس معارضاً لما كتبه الشّيخ ابن باز، وإنما «والعياذ بالله معارضة للآيات المحكمات والأحاديث الصّحيحة الدّالة على جريان الشّمس وعدم استقرارها»[2].

كانت رؤية علماء الدّين المعاصرين في شأن حركة الأرض، بغداد والنّجف ومن المذهبين السّني والشّيعي واحدة، هي تأييد العلم. ولعل

(1) جاء فيها: «قرئ هذا الكتاب الموسوم بالصواعق الشديدة على أتباع الهيئة الجديدة، فوجدت ما أبداه مؤلفه... من الرد على من زعم أن الأرض تدور، وأن الشمس لا تجري هو عين الصواب... في 1387/8/20هـ» (الصواعق الشديدة على أتباع الهيئة الجديدة، المقدمة).

(2) المصدر نفسه، ص 7.

السّيد هبة الدّين الشّهرستاني (ت 1967) كان الأول في تدريس علم «الهيئة» «الفلك»، والتَّأليف فيه، بالنّجف (الخاقاني، شعراء الغري). ونقرأ في مجلته «العلم»(1910) ما يخص حركة الأرض والهيئة الجديدة، وله كتاب تحت عنوان «الهيئة والإسلام».

على أية حال، ليس بالضّرورة أن كل ما أتى به العلم يكون موافقاً للقرآن والسّنة، لكن في الوقت نفسه لا نطلب من الشّهرستاني والآلوسي وابن باز لتَّأييد حقيقة علمية أو إبطالها، مثل حركة الأرض وسكونها، بأكثر مما اجتهدوا واستندوا، وهم يسمعون أو يقرأون، وإذا قرأوا فملخصات من أتباعهم، فيصعب القول إنهم كانوا يقرأون التَّفاصيل، التَّي تؤهلهم إلى إصدار فتاوى تعالج قضية علمية مثل هذه. يذكرنا هذا بفتاوى علماء الدّين بالعراق عندما أصدروا فتاوى ضد الماركسية، ومنها فتاوى قتل معروفة[1]، بينما هم اعتمدوا على حواشيهم، فمَن قرأ منهم كتاب «رأس المال» أو «ديالكتيك الطّبيعة» مثلاً؟ كذلك لا نظن أن السّيد الخميني قد قرأ رواية سلمان رشدي «آيات شيطانية» عنما أصدر فتواه بقتله (1986). إنما العبرة أن تلك الحقيقة قد شغلتهم، فرؤوا فيها رأيهم لكن ليس على أساس علمي.

في أمر الجاذبية نجد لدى المعتزلة، وهم معاصرون مع إخوان الصّفا، مناظرة بين البغداديين منهم والبصريين حولها، وفيها ما

(1) راجع: كتابنا لا إسلام بلا مذاهب وطروس أُخر، الطّرس الثّامن: لا إكراه في الدّين، الرِّدة والمرتدون، والأديان والمذاهب بالعراق، فصل: الشّيعة.

يسترعي الالتَّفات، وهو استخدامهم التَّفاحة مثلاً في البرهنة على سقوط الأجسام، ومعلوم أن المشهور هو تفاحة نيوتن (ت 1727م)، فكتبت بحثاً نشر فصلاً في كتابي «لا إسلام بلا مذاهب وطروس أخر» (دار مدارك 2011)، فصل: «تفاحة المعتزلة».

فمما جاء في المناظرة بين معتزلة البصرة وبغداد، أن شيخ البغداديين أبا القاسم البلخي (ت 319هـ) ذكر في «عيون المسائل»، الذّي لم يصل إلينا: «لو أن رجلاً قبض على تفاحة في الهواء بإصبعه، ثم باعد إصبعه عنها، تهوي إلى الأرض»[1]. كان سبب سقوط التَّفاحة، حسب البلخي، إبعاد المؤثر عنها، فهو مولد ذهابها إلى الأرض.

وخلافاً للرأي السّابق، ذهب شيخ البصريين أبو هاشم الجبائي (ت 323هـ)، إلى فكرة السّقوط بفعل الثّقل، قال: «إن المولد للهوي ما فيه من الثّقل، يدل على ذلك أن الهوي يقع بحسب ثقله، حتى إذا كانت ريشة فارق في حالها الهوي حال التَّفاحة، وإن كان رفع اليد لا يختلف على أن تنحيه عنها ليس لها بالتَّوليد في جهة الاختصاص ما ليس بغيرها»[2]. وحسب البصريين، تسكن التَّفاحة في الجو بعد انفكاكها عن الماسك أولاً، ثم يتولد فعل سقوطها ثانياً.

هناك إرهاصات في آراء المتكلّمين نحو اكتشاف قوانين الجذب، فإن ألغى البغداديون الهوي، أكده البصريون بالقول: «قد عرفنا أن

---

(1) النّيسابوري، مسائل في الخلاف، ص 207 .

(2) المصدر نفسه.

هوي الجسم الثّقيل إنما يقف على الثّقل، فمتى كان أثقل كان هويه أسرع، ومتى كان الثّقل أقل كان الهوي أبطأ، فيجب أن يكون الهوي حادثاً عن الثّقل، لأنه بحسبه يحصل»[1].

نشوء الكائنات وارتقاؤها:

في أكثر من رسالة، تحدث إخوان الصّفا عن ظهور الكائنات من الأركان الأربعة، ومراتبها، بداية من الجماد، فالنّبات، فالحيوان، فالإنسان، وكل مرتبة تتصل بالمرتبة التّي أرقى منها بكائن يحمل صفات المرتبتين، وكذلك الأرقى بالأدنى، فيكون ظهوراً طبيعياً يمر عبر تطور في النّشوء والارتقاء، وقد كرروا ذلك في رسائل المعادن والنّبات والحيوان.

فقالوا في ما يخص الكائنات الحية: «إن أول مرتبة النّبات متصلة بأول المرتبة الحيوانية، وآخر مرتبة الحيوانية متصلة بأول مرتبة الإنسانية، بعدها يأتي الوصول إلى الكمال، والتّخلّص على ما يبدو من تأثير الأركان الأربعة (النّار والهواء والماء والتّراب) فتتصل آخر مرتبة الإنسانية بأول مرتبة الملائكة، وعلى ما أظن أنها وردت كرمزية للكمال والسّمو، الذّي ينشده إخوان الصّفا دائماً عبر رسائلهم، لتكون دولة أهل الخير، وهي لو نظرنا فيها لوجدناها مثالية، أما الملائكة المذكورون، هم سكان السّماوات وقاطنو الأفلاك»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 205 .

(2) الرسالة السابعة من الجسميات الطّبيعيات (21 من الرسائل) 2 ص 15-151.

جاء في تدرج ظهور الكائنات الآتي: «حكم النّبات فهو أنواع كثيرة متباينة متعاونة، ولكن منه ما هو في أدون الرّتبة، مما يلي رتبة المعادن وهي خضراء الدّمن، ومنها ما هو أشرف الرّتبة مما يلي رتبة الحيوان، وهي شجرة النّخيل. وبيان ذلك أن المرتبة النّباتية وأدونها مما يلي التّراب هي خضراء الدّمن، وليس بشيء سوى غبار يتلبد على الأرض والصّخور والأحجار، ثم تصيبه الأمطار وأنداء الليل، فيصبح بالغد كأنه نبت زرع وحشائش... وأما النّخيل فهو آخر المرتبة النّباتية مما يلي الحيوانية، وذلك أن النّخل نبات حيواني، لأن بعض أحواله مباين لأحوال النّبات، وإن كان جنسه نباتاً. بيان ذلك أن القوى الفاعلة منفصلة من القوة المنفعلة، والدّليل على ذلك أن أشخاص الفحولة منه مباينة لأشخاص الإناث، ولأشخاص فحولته لقاح في إناثها، كما يكون ذلك للحيوان. فأما سائر النّبات، فإن القوة الفاعلة فيها ليست منفصلة عن القوة المنفعلة»[1].

يذهب إخوان الصّفا في التّدرج بين المراتب، بدايةً من أصلها أو منشأها وهي الأركان الأربعة، التّي بينوا أنها عناصر الطّبيعة، ومن ذات الطّبيعة، مثلما مر بنا، قالوا: «اعلم يا أخي بأن أول مرتبة الحيوان متصل بآخر مرتبة النّبات، وآخر مرتبة الحيوان متصلة بأول مرتبة الإنسان، كما أن أول المرتبة النّباتية متصل بآخر المرتبة المعدنية، وأول المرتبة المعدنية متصل بالتّراب والماء، كما بينا من قبل. فأدون الحيوان وأنقصه هو الذّي ليس له إلا حاسة واحدة فقط، وهو كالحلزون، وهي

---

(1) المصدر نفسه 2، ص 167-168.

دودة في جوف أنبوبة، تنبت تلك الأنبوبة على الصّخر الذّي في ساحل البحار وشطوط الأنهار»[1].

في أكثر وضوح، عدَّ إخوان الصّفا كل مرتبة حاضنة للتي بعدها، فقد جاء في العبارة أن مرتبة النّبات كانت «كالوالدّة للحيوان»[2]. أما ظهور الكائنات داخل كل مرتبة أيضاً، فتدرج من الأدنى إلى الأرقى، وهذا استغرق زمناً طويلاً. «اعلم بأن الحيوانات النّاقصة الخلقة، متقدمة الوجود على التّامة الخلقة بالزّمان في بدء الخلق، وذلك أنها تتكوّن في زمان قصير، والتّي هي تامة الخلقة تتكوّن في زمان طويل لأسباب وعلل يطول شرحها»[3].

وجود الإنسان:

تحدث إخوان الصّفا في تدرج ظهور الكائنات بما يومئ إلى فكرة «النّشوء والارتقاء» بعضها عن بعض، في الأجناس: الجماد والنّبات والحيوان، ويدخل الإنسان ضمن مرتبة الحيوان، فهم يميزونه بالنّاطق، مثلما تقدم ذلك في ذكر المفاهيم من الأجناس والأنواع.

قالوا في وجود الإنسان متطوراً عن الرّتبة الحيوانية. لكنهم، بطبيعة الحال، لم يذكروا ذلك عبر نظرية في علم الأحياء، إنما

---

(1) المصدر نفسه 2، ص 168-169.

(2) الرسالة الثامنة من الجسميات الطّبيعيات في كيفية تكون الحيوانات وأصنافها (22 من الرسائل) 2 ص 180.

(3) المصدر نفسه 2 ص 181.

بنوا رأيهم، وربما نقلوه عن حكماء قبلهم، على المظهر العام بتحديد عناصر الشّبه الجسماني والعقلي، غير أن رأيهم هذا ما زال قيّماً، وأكدته نظريات علمية معاصرة، فحددوا أكثر من حيوان اتصلت بهم رتبة الإنسانية، أو أول الحيوان العاقل النّاطق، وأكدوا على الشّبه الجسماني مع عالم القردة.

قالوا: «إن رتبة الحيوانية، مما يلي رتبة الإنسانية، ليست من وجه واحد ولكن من عدة وجوه، وذلك إن رتبة الإنسانية كما كانت معدناً للفضل وينبوعاً للمناقب، لم يستوعبها نوع واحد من الحيوان، ولكن عدة أنواع، فمنها ما قارب رتبة الإنسانية بصورة جسده مثل القرد، ومنها ما قاربها بالأخلاق النّفسانية مثل الفرس في كثير من أخلاقه، ومنها كالطّائر الإنساني أيضاً، والفيل في ذكائه، والببغاء والهزار ونحوهما من الأطيار الكثيرة الأصوات والألحان والنّغمات، ومنها النّحل اللطيف الصّنائع، إلى ما شاكل هذه الأجناس، وذلك أنه ما من حيوان يستعمله النّاس ويأنس بهم، إلا ولنفسه قرب من نفس الإنسانية»[1].

ثم شرحوا ما تقدم قائلين: «أما القرد، فلقرب جسمه من شكل جسد الإنسان صارت نفسه تحاكي أفعال النّفس الإنسانية، وذلك مشاهد منه متعارف بين النّاس، وأما الفرس الكريم، فإنه قد بلغ من كرم أخلاقه أنه صار مركباً للملوك، وذلك أنه بلغ من أدبه أنه لا يبول ولا يروث ما دام بحضرة الملك أو حاملاً له، وله أيضاً مع ذلك

(1) المصدر نفسه 2 ص 170.

ذكاء وإقدام في الهيجاء وصبر على الطّعن والجراح كما يكون الرّجال الشّجعان... وأما الفيل، فهو يفهم الخطاب بذكائه، ويمتثل الأمر والنّهي، كما يمتثل الرّجل العاقل المنهي»[1].

صحيح أن ما ورد كان نتيجة إحاطة بسيطة، اعتمدت على النّظرة ظاهرة في التّشبيه بين تلك الكائنات والإنسان، وربما أتى عليها أرسطو في كتاب الحيوان، لكن تناولها وطرحها، يومئ إلى ما هو أبعد من ذلك، وهو طرح تساؤل مهم جداً، ألا وهو وحدة هذه الطّبيعة، التّي جعل فيها الله عبر الفيض عن العقل الأول والنّفس الكلية عناصر وجودها، وأن الأشياء ككل ذات منشأ واحد، ووجدت عبر مراحل تطور.

فقولهم الآتي يشدد على هذا التّرابط: حدد إخوان الصّفا ارتقاء الكائنات الطّبيعي في أكثر من رسالة كالآتي:

«اعلم أيها الأخ، بأن لهذه الموجودات التّي تحت فلك القمر نظاماً وترتيباً أيضاً في الوجود والبقاء، وهي مرتبة بعضها تحت بعض، متصل أواخرها بأوائلها كترتيب العدد وترتيب الأفلاك... إن المعادن متصل أولها بالتّراب وآخرها بالنّبات، والنّبات أيضاً متصل آخره بالحيوان، والحيوان متصل آخره بالإنسان، والإنسان متصل آخره بالملائكة، والملائكة أيضاً لها مراتب ومقامات متصلة أواخرها بأولها، كما بيّنا في رسالة الرّوحانيات»[2].

(1) المصدر نفسه.

(2) إخوان الصّفا، الرسائل (الطّبعة الهندية) 4 ص282-283.

ما يخص القرد والإنسان، وأيضاً عبر نظرة سطحية، طرح موضوع تقاربهما في أكثر من كتاب مِن كتب التُّراث، أما ابن خلدون فواضح أنه أخذها عن إخوان الصّفا، بعد أن حذف بقية الكائنات التَّي تشكلت منها المرتبة الإنسانية، مثلما سيأتي ذِكر ذلك بتوسع في الفصل الخامس مِن الكتاب «مقالة القرد جدنا».

واضح مما تقدم، في ما أدلى به إخوان الصّفا من شأن تدرج مراتب الكائنات من الأدنى إلى الأرقى، أنهم اعتبروا الرّتبة الإنسانية هي أعلى تدرج الكائنات الجسدانية إن صح التَّعبير، وهي الأخرى فيها الأدنى والأرقى. الأدنى من النّاحية العقلية أو المعرفية: «الذّين لا يعلمون من الأمور إلا المحسوسات، ولا يعرفون من العلوم إلا الجسمانيات، ولا يطلبون إلا إصلاح الأجساد، ولا يرغبون إلا في رتب الدّنيا، ولا يتمنون إلا الخلود فيها»[1].

ففي هذه الرّتبة، يقترب فيها الإنسان من سلوك الحيوان، أي أنه ما زال متطبعاً بطبائعها ولم ينفك عنها، مثلما هي خضراء الدّمن أو المرتبة النّباتية مع الأدنى منها التَّراب والماء، وأول الحيوان مع الأدنى منها النّخيل آخر المرتبة النّباتية. ذلك لتعلّق الإنسان بالنّزوات واللذائذ من المآكل والمشارب والمناكح «فهؤلاء وإن كانت صورهم الجسدانية صورة الإنسان، فإنها أفعال النّفوس الحيوانية والنّباتية»[2].

---

(1) الرسالة السابعة من الجسميات الطّبيعيات، في أجناس النّبات (21 من الرسائل) 2 ص 171.

(2) المصدر نفسه.

إلا أن رتبة الإنسانية الحقيقية، عند إخوان الصّفا، هي التَّي تليها رتبة الملائكة، وهذه لا يصلها الإنسان إلا بالتَّخلّص من متعلقات طبائع الرّتبة الحيوانية ويسمو بالعقل، بأن يترك كل عمل وخلق مذموم قد تعوّد عليه منذ الصّبا، ويكتسب أضداده من الأخلاق الجميلة والحميدة، ويعمل عملاً صالحاً، ويتعلّم علوماً حقيقية، ويعتقد آراءً صحيحة، حتى يكون إنسان خير فاضلاً، وتصير نفسه ملكاً بالقوة[1].

تلك هي مرتبة الحكماء العلماء الجديرين بدولة أهل الخير، وجماعة إخوان الصّفا، على ما نظن أن الإطناب في مراتب الكائنات في هذه الرّسالة وغيرها من الرّسائل، قصد الوصول إلى كيفية وجودهم.

قد يسأل سائل وماذا عن أبوي البشر، آدم وحواء، حسب ما وردت قصة خلقهما في الكتب الدّينية؟! لقد مرَّ إخوان الصّفا على وجودهما لكن ضمن التّدرج بين رتب الطّبيعة، وأن الكائنات الحيضة كافة، تكونت من تفاعل الماء والطّين، وبالتَّطور صارت تامة الخلقة، فقالوا: «وهناك أيضاً تكوّن أبونا آدم أبو البشر وزوجته، ثم توالدّا وتناسلت أولادهما وامتلأت الأرض منهم، سهلاً وجبلاً وبراً وبحراً، إلى يومنا هذا»[2]. كما اعتبروا الحيوانات «كلها متقدمة الوجود على الإنسان بالزّمان، لأنها له ولأجله»[3].

---

(1) المصدر نفسه 2 ص 172.

(2) الرسالة الثامنة من الجسميات الطّبيعيات في كيفية تكون الحيوانات (22 من الرسائل) 2 ص 181-182.

(3) المصدر نفسه 2 ص 182.

الرّئة بيت الرّيح:

نقرأ في الرّسالة الخاصة في كيفية تكوين الحيوانات تفاصيل في تشريح جسم الحيوان، ما يشير إلى أن أصحاب الرّسائل لهم عناية بالطّب، ولعل كاتب هذا النّص لابد أن يكون طبيباً، فقد سمى الرّئة «بيت الرّيح»[1]، وعن طبيعة علاقتها بالقلب، وتجهيزها بدن الإنسان بالهواء الضّروري للحياة، وكأنه تحدث أو أومأ إلى كيفية جريان الدّورة الدّموية بين الرّئة والقلب ثم سائر أنحاء الجسم. جاء في عملها فقالوا: «يخدمها ويعينها في أفعالها أربعة أعضاء أخرى، وهي: الصّدر والحجاب (المعروف بالحجاب الحاجز)، والحلقوم والمنخران. وذلك أن من المنخرين يدخل الهواء (الأوكسجين دون أن يسموه) المستنشق إلى الحلقوم، ويعتدل فيه مزاجه».

«ويصل إلى الرّئة ويتصفى فيها، ثم يدخل إلى القلب، ويروح الحرارة الغريزية هناك، وينفذ من القلب إلى العروق الضّوارب، ويبلغ إلى سائر أطراف البدن الذّي يسمى النّبض، ويخرج من القلب إلى الرّئة الهواء المحترق (ثاني أوكسيد الكربون دون أن يسموه) ومن الرّئة إلى الحلقوم إلى المنخرين أو الفم. والصّدر يخدم الرّئة من الآفات العارضة لها عند الصّدمات والدّفعات، واضطراب أحوال البدن»[2].

---

(1) المصدر نفسه 2 ص 190.

(2) المصدر نفسه.

هناك إيماءة واضحة في النّص المذكور إلى الدّورة الدّموية الصّغرى، عندما يتحدثون عن حركة الهواء من الرّئة وإلى القلب وبالعكس، التّي قيل اكتشفها الطّبيب الشّامي علاء الدّين علي بن المحرم المعروف بابن النّفيس (ت 687هـ)، بعدهم بثلاثة قرون، والذّي عاصر صاحب معجم الأطباء موفق الدّين ابن أبي أصيبعة (ت 668هـ)، ولم يذكره لتقدم صاحب المعجم، لربما أنه لم يكن من الأطباء المشهورين، وإنما كان في بداياته.

كذلك، قدموا تشريحاً طبياً لعمل الكبد، ومهمته في «تصفية الدّم»[1]، وعن دور المرارة، التّي عرفوها بالصّفراء، وعمل الكليتين وعملهما في تكوين البول، وعبّروا عن دوران الدّم بين الأعضاء بعبارة «جذب الدّم»، وهم يتحدثون عن الكلية وكيف تخدم الكبد «العروق المجوفة بجذب الدّم إليها وإيصاله إلى سائر أطراف الجسد، الذّي هو مادة لجميع أجزاء البدن»[2].

في العبارة الأخيرة أيضاً، إيماءة إلى الدّورة الدّموية الكبرى، كوصف سطحي لها حسب قدرات ذلك الزّمان، تلك الدّورة التّي اكتشفها علمياً، وعمل القلب كمضخة لتوزيع الدّم الطّبيب الإنجليزي وليم هارفي (ت 1657)، بعد إخوان الصّفا بنحو ستة قرون.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 2 ص 191.

عمل الدّماغ:

يعترف إخوان الصّفا بعمل الحواس، وما تقدمه من المعرفة الحسية، والتَّي تعطي المعلومات إلى الدّماغ وهو بدوره يخزنها كذاكرة ويفسرها، تصله عبارة عن رسائل، وهم يقدمون تشريحاً طبياً لجهاز الدّماغ العجيب، وكيفية حدوث المعرفة وتدرجها من الحسية إلى العقلية، وميزوا ثلاث قوى فيها: الحسية، والمفكرة، والمتخيّلة، وقد قدموا شرحهم عبر مثال لتبسيط عملية المعرفة.

قالوا: «ينتشر من مقدمة الدّماغ عصبات لطيفة ليّنة تتصل بأصول الحواس، وتتفرّق هناك، وتتج أجزاء جرم الدّماغ كنسج العنكبوت. فإذا باشرت كيفية المحسوسات من أجزاء الحواس، وتغيّر مزاج الحواس عندها وغيّرتها عن كيفياتها، وصل ذلك التَّغيير في تلك الأعصاب التَّي في مقدم الدّماغ، والتَّي منشؤها من هناك كلها، فتجتمع آثار المحسوسات كلها عند القوة المتخيلة».

«كما تجتمع رسائل أصحاب الأخبار عند صاحب الخريطة، فيوصل تلك الرّسائل كلها إلى حضرة الملك، ثم أن الملك يقرأها ويفهم معانيها، ثم يسلّمها إلى خازنه ليحفظها، فيحفظها إلى وقت الحاجة إليها. فهكذا حكم القوة المتخيلة إذا اجتمعت عندها آثار هذه المحسوسات، التَّي أدت إليها القوة الحاسة، دفعها إلى القوة المفكرة، التَّي مسكنها وسط الدّماغ، لتنظر فيها، وتعرف حقائقها، ومضارها

ومنافعها، ثم تؤديها إلى القوة الحافظة لتحفظها إلى وقت التَّذكار»[1].

تكرر هذا التَّشريح عند حديثهم عن المعرفة المكتسبة، التَّي يكتسبها الإنسان بعد الولادة من محيطه، تأكيداً على دور المعرفة الحسية، فقالوا: «إذا خرج الجنين من الرّحم سالماً من الآفات العارضة، صحيح الحواس قوي البدن، واشتدت أركانه وانبسطت قوى النّفس في الجسد، باشرت القوى الحاسة ذوات المحسوسات وإدراكها على هيئاتها، ثم أدت رسومها إلى القوة المتخيّلة، التَّي في مقدمة الدّماغ، ودفعتها المتخيّلة إلى المفكرة، ثم غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس، وبقيت آثار تلك الرّسوم مصوّرة في فكرة النّفس، فاستقلت بذاتها، واستغنت بجوهرها عن حواسها، وتصرّفت فيها من غير أن يشاركها شيء خارج من ذاتها... فإذا تأملتها النّفس وميزتها بعقلها، لا تجد سوى صورة المحسوسات»[2].

لذا، نجدهم يحددون درجات المعرفة بالآتي: «أول طريق التَّعاليم هي الحواس، ثم العقل، ثم البرهان. فلو لم يكن للإنسان الحواس، لما أمكنه أن يعلم شيئاً، لا المبرهنات ولا المعقولات ولا المحسوسات البتة. والدّليل على صحة ما قلنا أن كل ما لا تدركه الحواس بوجه من الوجوه، لا تتخيّله الأوهام، وما لا تتخيّله الأوهام لا تتصوّره العقول»[3].

---

(1) الرسالة العاشرة من الجسميات الطّبيعيات، في الحاس والمحسوس (24 من الرسائل) 2 ص 411.

(2) الرسالة الثالثة عشرة من الجسميات الطّبيعيات، كيفية نشوء الأنفس الجزئية (27 من الرسائل) 3 ص 10.

(3) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 424.

المرض النّفسي:

تأخر تشخيص أمراض الأنفس، وطرق علاجها، كثيراً على أمراض الأبدان والعناية بها، وما زالتَّ هذه الأمراض، حتى عصرنا الحاضر، تُفسر بالخزعبلات وتعالج بالشّعوذات، بل إن العلاج من الجن رائج. ولنرَ ما هو رأي إخوان الصّفا في هذه الأمراض وطرق علاجها، والغالب منها لا يخرج عن الإطار الدّيني، ومنها محاولة تطهير الأنفس من الآثام والتَّسلّح بالمعارف.

قالوا: «ثم اعلم أن لمرضى النّفوس علاجات وطباً تداوى بهما، ولها كتب وضعها الحكماء، موصوف فيها علاجاتهم. فهكذا أيضاً لمرضى النّفوس كتب وقوانين علمية جاء بها الأنبياء والحكماء، مذكور فيها علاجات الأمراض النّفسية، وهو الاقتداء بسنة النّاموس، واجتناب المحارم والانتهاء عن المناهي، والأخذ بسنته الحسنة، والسّير بسيرته العادلة، ولزوم طلب المعارف، والتَّخلّق بالأخلاق الجميلة، ولزوم سنة الهدى على الطّريقة الوسطى في طلب معيشة الحياة الدّنيا، والسّعي بالأعمال الصّالحة في طلب نعيم الآخرة»[1].

في مقابلة بين غذاء الجسد وغذاء النّفس، أو الرّوح، فإذا كان الأفضل أن يتناول النّاس الطّعام بثلاثة أصابع فالمعرفة أو العلم يأتيهم عبر ثلاثة طرق: الوحي، وهذا خاص بالأنبياء، وطريق السّمع، وطريق

---

(1) المصدر نفسه 3 ص 11-12.

النّظر، ويشترك فيهما الجميع. وللجسم حد يتوقف عن الطّعام، على قدر استيعاب المعدة يأتي الشّبع، والزّيادة تتحوّل إلى ألم ومرض، أما النّفس فلا تشبع من العلم وفي الزّيادة منه يكون الشّفاء والرّاحة. تتحوّل زيادة الطّعام، عن حاجة الجسم، إلى فضلات، بينما تتحوّل زيادة العلم إلى نعيم، وليس في كثرة الأكل افتخار، بل الافتخار في زيادة غذاء النّفس، وهو العلم[1].

ومع ذلك، يُنبه إخوان الصّفا من زيادة العلم عن الحد الذّي يتجاوز إدراك الإنسان وطاقته، فإنه قد يتعرّض إلى مخاطر تضره، وربما قصدوا المرض النّفسي، فنحن نعلم أن العديد من النّاس لكثرة تفكيرهم، وفائض علمهم، أصابهم مس من الجنون مثلاً.

قالوا محذرين: «ونحن قد جعلنا هذه الرّسالة تنبيهاً لإخواننا على نهاية مبلغ طاقة الإنسان في العلوم والمعارف، وتوبيخاً لأقوام جهال، يُعارضون العلماء بالكلام والجدل، ويسألونهم عن علل أشياء ليس في طاقة الإنسان معرفتها، وهم قد تركوا البحث عن أشياء واجب عليهم تعلّمها والبحث عنها، ثم لا يسألون عنها، ولا يتفكرون فيها لجهلهم»[2]. وقد سبق أن ذكرنا كيف أن من ارتضت نفسه في سياسة جسده، يصلح أن يسوس أسرته، أو قبيلته، وأهل المدينة.

(1) انظر: المصدر نفسه 3 ص 13-15.

(2) المصدر نفسه 3 ص 24.

فكرتهم عن الدّولة:

بما أن الجغرافيا تعني الأرض، تضاريسها عمرانها وخرابها، وعيش البشر عليها، فلا بد أن يتعرّض فيها إخوان الصّفا إلى متطلبات الاجتماع، ومنها فكرة الدّولة وتبدل أحوالها، وهي الفكرة من أفكار عديدة التَّقطها من رسائلهم ابن خلدون (ت 808هـ)، وتوسع بها وطبقها على الدّول الإسلامية، العباسية منها والأموية الأندلسية[1].

أشار إخوان الصّفا إلى الدّولة ككائن حي، حياته لها مراحل من الولادة إلى الصّبا، فالكهولة ثم الضّمور والانحطاط، وهي أهم فكرة سياسية تطرّق لها أصحاب الرّسائل.

جاء في أمر الدّولة، كمفهوم عام وليست دولة بعينها:

«اعلم بأن كل دولة لها وقت منه تبتدي، وغاية إليها ترتقي، وحدٌّ إليه تنتهي. فإذا بلغت أقصى غاياتها ومدى نهاياتها، تسارع إلى الانحطاط والنّقصان، رويداً رويداً في أهل الشّؤم والخذلان، واستأنف في الآخرين من القوة والنّشاط والظّهور والانبساط، وجعل كل يوم يقوي هذا ويزيد هذا، ويضعف ذاك وينقص إلى أن يضمحل الأول المقدم، ويستمكن الآتي المتأخر. والمثال في ذلك مجاري أحكام الزّمان، وذلك أن الزّمان كله نصفان. نصف نهار ونصفه ليل مظلم،

---

(1) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 2، ص 716 وما بعدها.

وأيضاً نصف صيف حار ونصفه شتاء بارد، وهما يتداولان في مجيئهما وذهابهما»[1].

إن الدّولة في نظر إخوان الصّفا دولتان، دولة أهل الخير، ودولة أهل الشّرّ، وهما في تعاقب «تارة تكون الدّولة والقوة، وظهور الأفعال في العالم لأهل الشّر»[2]. نجدهم يكررون هذا الرّأي بحرفيته في رسالة أخرى من رسائلهم في القسم الأخير، وهو العلوم النّاموسية والشّرعية، رسالة الدّعوة إلى الله[3].

بعدها، ينوه إخوان الصّفا إلى سلطة زمانهم، وهي الخلافة العباسية والسّيطرة البويهية عليها (القرن الرّابع الهجري)، على العراق وإيران والفاطميين؛ وهم إسماعيليون بمصر، وهذه إشارة أخرى وجديرة بالاهتمام إلى أنهم ليسوا مع الفاطميين، ولو كانوا كذلك لماذا يكتمون أمرهم بالبصرة وبغداد، تحت السّلطة العباسية خصم الفاطمية اللدود، لذهبوا إلى مصر وعاشوا وكتبوا هناك.

وبالتّالي، ليسوا إسماعيليين مثلما يشاع عنهم، هذا ما يفهم من عبارتهم التّالية، التّي لم يستثنوا فيها دولة من الدّول الموجود في زمانهم: «وكثرت أفعالهم في العالم هذا الزّمان»[4]. كذلك أن إخفاء

(1) الرسالة الرابعة من القسم الرياضي، في الجغرافيا 1 ص 180-181.

(2) المصدر نفسه.

(3) الرسالة السابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (48 من الرسائل) 4 ص 186-187.

(4) الرسالة الرابعة من القسم الرياضي 1 ص 181.

أمر رسائلهم ليس خوفاً من السّلطان، مثلما سبق ذكر ذلك، فلو حسبوا حساب ذلك، ما ضمنوا رأيهم في الدّولة النّص الآتي:

«وقد نرى، أيها الأخ البار الرّحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه، أنه تناهت دولة أهل الشّر وظهرت قوتهم، وكثرت أفعالهم في العالم هذا الزّمان، وليس بعد التّناهي في الزّيادة والنّقصان. واعلم بأن الدّولة والملك ينتقلان في كل دهر وزمان، ودور وقران، من أمة إلى أمة، ومن أهل بيت إلى أهل بيت، ومن بلد إلى بلد»[1]. نفهم مما تقدم أن سقوط الدّول يتم بشكل طبيعي، ومفردة القران تعني حركة الأفلاك والأبراج، فكل ما تحت فلك القمر متغيّر متبدل بتأثير تلك الحركات الفلكية العليا.

بعد وصول دولة الشّر إلى مرحلة الانحطاط، بما لا يقبل زيادة أو نقصان وأن يتحقق ذلك القران، سيأتي البديل، وهو دولة أهل الخير، التّي يترأسها الحكماء، فقالوا: «اعلم يا أخي أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء خيار فضلاء، يجتمعون على رأي واحد، ويتفقون على مذهب واحد، ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً، ألا يجادلوا ولا يتقاعدوا على نصرة بعضهم بعضاً، ويكونون كرجل واحد في جميع أمورهم، وكنفس واحدة في جميع تدبيرهم، وفي ما يقصدون من نصرة الدّين وطلب الآخرة، لا يبتغون سوى وجه الله ورضوانه جزاءً ولا شكوراً»[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

تلك الدّولة الّتي هي غاية إخوان الصّفا القصوى، لا ينالونها عبر ثورة أو خروج على السّلطان بإشهار السّيوف، إنما عبر تهيئة المجتمع، ونقله إلى مستوى الحكمة والمعرفة التّامة، الدّولة الّتي لم يعطوا شكلاً لها، خلافة بالبيعة أم وراثية في الإمامة، سوى أنها دولة العدل الاجتماعي المطلق، على غرار جمهورية أفلاطون أو المدينة الفاضلة، مثلما هي عند أبي نصر الفارابي (ت 339هـ)، والأخير لم تخرج الفكرة عنده عن إطار فكرة الجمهورية المتقدمة الذّكر.

إشارة إلى التّكنوقراط

هناك مسألة مهمة أشار إليها إخوان الصّفا، وتعد من أفكارهم العملية والمطلوبة في عصرنا الحاضر، ألا وهي الاختصاص في الحرف والإدارات، إذا طلبوا ذلك عند القضاة والفرضيين، وهو ما نسميه بلغة عصرنا بالتّكنوقراط، أو حكومة الفنيين، وإن كان بمثال بسيط لكنه عميق الدّلالة. ورد في رسالة الهندسة: «إنه قد تدخل الشّبه في كل صناعة علمية، على ما يتعاطاها وليس من أهلها، وكان ناقصاً فيها أو ساهياً عنها.

مثال ذلك: ما ذكروا أن رجلاً باع من رجل آخر قطعة أرض بألف درهم على أن طولها مئة ذراع وعرضها مئة ذراع. ثم قال له: خذ مني عوضاً قطعتين من أرض، كل واحدة منها طولها خمسون ذراعاً وعرضها خمسون ذراعاً، وتوهم أن ذلك حقه، فتحاكما إلى قاضٍ

غير مهندس، فقضى بمثل ذلك خطأً. ثم تحاكما إلى حاكم من أهل الصّناعة، فحكم بأن ذلك نصف حقه»[1].

ويعضدون رأيهم بمثالين آخرين: «أن رجلاً استأجر على أن يحفر له بركة طولها أربعة أذرع في عرض أربعة أذرع بثمانية دراهم، فحفر له ذراعين في ذراعين طولاً وعرضاً وعمقاً، فطالبه بأربعة دراهم، نصف الأجرة، فتنازعا وتحاكما إلى مُفتٍ غير مهندس، فحكم بأن ذلك حقه، ثم تحاكما إلى أهل الصّناعة، فحكموا له بدرهم واحد»[2].

كذلك جاء في رسالة الجومطريا: «قيل لرجل يتعاطى الحساب، ولم يكن من أهله، كم نسبة ألف ألف إلى ألف ألف ألف؟! فقال: ثلثان. فقال أهل الصّناعة: إنه عشر عشر العشر»[3].

ترى إخوان الصّفا يؤكدون على أهمية الاختصاص، أو ما نعّبر عنه بالتّكنوقراط، في أكثر من مكان، فقد أشاروا في رسالة «الموسيقى»، وهم يتحدثون عن صناعة العود، كسيد الآلات الموسيقية، على سبيل الحكمة: «استعينوا في كل صناعة بأهلها»[4]. ويختم تأكيدهم على أهمية المعرفة والدّراية في الصّناعة قائلين: «فعلى هذا المثال، تدخل

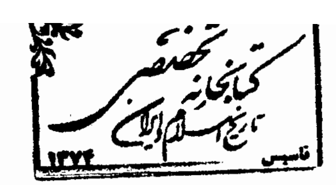
---

(1) إخوان الصّفا، الرّسائل (صادر) 1 ص 99.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) الرسالة الخامسة من القسم الرياضي 1 ص 202.



الشّبهة على كل من يتعاطى صناعة وليس من أهلها، ومن أجل هذا قيل: استعينوا على كل صناعة بأهلها»[1].

التَّعاون في المعاش

الإنسان بمفرده ليس باستطاعته أن يحيا حياة لائقة، يتميّز فيها عن عالم الحيَّوان، فحتى الحيوانات يظهر بينها تعاون وتكاتف غريزي لتوفير الطّعام مثل النّمل، إلا أن الإنسان يحتاج إلى مأكل وملبس ومأمن، وهذه لا يمكنه تأمينها بمفرده، فكلٌ يسهم بإيجاد ما هو في اختصاصه، ولأجل هذا قال إخوان الصّفا: «الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشاً نكداً، لأنه محتاج إلى طيب العيش من أحكام صنائع شتى، ولا يمكن للإنسان الواحد أن يبلغها كلها، لأن العمر قصير والصّنائع كثيرة، فمن أجل هذا، اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً»[2].

هذا التَّعاون والاجتماع لا بد منه، وهو لا يخالف الحكمة الإلهية، حسب تعبير إخوان الصّفا، «أن يشتغل جماعة منهم بأحكام الصّنائع، وجماعة في التَّجارات، وجماعة بأحكام البنيان، وجماعة بتدبير السّياسات، وجماعة بأحكام العلوم وتعليمها، وجماعة بالخدمة للجميع والسّعي في حوائجهم، لأن مثلهم في ذلك كمثل إخوة من أب واحد في منزل واحد، متعاونين في أمر معيشهم، كل منهم في وجه منها...

---

(1) الرسالة الثانية من القسم الرياضي، في الهندسة 1 ص 99.

(2) المصدر نفسه 1 ص 99-100.

يستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده في العمل ونشاطه في الصّنائع»[1].

إن المجتمع الذّي يحلم به إخوان الصّفا، كان يمكن أن يتحقق من ناحية التّعاون في العمل، لكن مع وجود الخلافات والصّراعات والتّنكيل والظّلم والتّحايل، تظل فكرته مثالية بعيدة المنال في هذه الدّنيا. أما الفكرة مما تقدم فهي أن حُسن التّدبير، في الدّين والدّنيا، لا يقدر عليه الفرد دون الجماعة، وتمثل إخوان الصّفا هنا بما اطلعوا عليه في كتاب «كليلة ودمنة»، مثلما مر بنا سابقاً.

لا تدوم تلك الواقعية، ولنقل الأفكار العملية التّي وردت في رسالة الهندسة ومن قبلها العدد، فنجد إخوان الصّفا يحوّلون الرّياضيات، في أحيان، إلى طلاسم ورقى، مثال على ذلك أنهم يصفون جدولاً من جداول الأعداد، وهو على شكل مربع في تسعة مربعات طولاً وعرضاً، فيذكرون فيه رقية خاصة بقضاء الحاجات.

فقالوا: «إن من خاصية هذا الشّكل المتسع، ومنفعته تسهيل الولادة، إذا كتب على خزفين لم يصبهما الماء، وعلقتهما على المرأة التّي ضربها الطّلق، وإن اتفق أن يكون القمر في التّاسع، ومتصلاً برب التّاسع سهل الولادة، أو برب بيته من التّاسع، وما شاكل ذلك من المتسعات»[2].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه 1 ص 112.

على أن يتم ذلك عبر التَّنجيم والحسابات الفلكية، فحسب إخوان الصّفا وهم يختمون رسالتَّهم في الهندسة: «إن النّظر في علم الهندسة الحسية يعين على الحذق في الصّنائع، والنّظر في الهندسة العقلية، ومعرفة خواص العدد والأشكال، يعين على فهم كيفية تأثيرات الأشخاص الفلكية، وأصوات الموسيقى، في نفوس المستمعين»[1].

بطبيعة الحال، لا يحاكم جماعة إخوان الصّفا بنظرة عصرنا، إنما لعصرهم مستواه الفكري والثّقافي، لكن ما يؤخذ عليهم أنهم اعتبروا سبب كتمان أمرهم، وسرية رسائلهم، التَّي بثت في دكاكين الوراقة، لحمايتها من العوام والجهال، وفيها مثل تلك الشّعوذة.

مجتمع أهل الخير

رتب إخوان الصّفا المراتب الاجتماعية في الدّولة المتخيّلة، التَّي يحلمون بها، كإنقاذ للبشرية من الفساد، حسب العمر، فالإنسان يتدرج بالخبرة والتَّجربة حتى يصل إلى الكمال، وكل رتبة لها أشخاص محددون بالمهام، لكن لا يتجاوز ذلك الأعمار، فكل فئة عمرية تُشكلّ رتبة اجتماعية محددة لحاجتها من النّضج، ومجتمع تلك الدّولة قُسّم إلى أربع مراتب، ولا يفهم منها تنظيم، إنما هو مجرد تخيّل للدَّولة المرتقبة، ومراتبها الاجتماعية من الأدنى إلى الأعلى:

1- مرتبة الأبرار الرّحماء، وهم أرباب الصّنائع، وتتحدد فئتها

(1) المصدر نفسه 1 ص 113.

العمرية بخمسة عشر عاماً، من «مولد الجسد»، وهو بلوغ سن الحلم أو الرّشد.

2- مرتبة الأخيار الفضلاء، وهم الرّؤساء ذوو السّياسات، وتكون أعمارهم ثلاثين عاماً «من مولد الجسد».

3- مرتبة الفضلاء الكرام، وهم الملوك ذوو السّلطان والأمر والنّهي، وتكون أعمارهم أربعين عاماً «من مولد الجسد».

4- المرتبة النّاضجة، ويسمونها بمرتبة التّسليم والقبول والتّأييد ومشاهدة الحق، وهم الحكماء الفلاسفة، وتكون أعمارهم خمسين عاماً، وهم غاية التّعليم عند إخوان الصّفاء.

أما في مراتب النّاس الاجتماعية، فيرى إخوان الصّفا أنه مثلما الحيوانات تختلف في طباعها، بين مفترس وخاتل ومتحايل، فالنّاس في الطّبيعة مختلفون فيما بينهم على درجات أو طبقات على حسب دوافعهم، «الملوك والسّلاطين يطلبون المنافع بالغلبة، والمكدون بالسّؤال والتّواضع، والصّناع والتّجار بالحيلة والرّفق»[1].

إن لإخوان الصّفا، وهم ينتظرون تحقيق مجتمع أهل الخير أو المدينة الفاضلة ويبشرون بها، وينشرون الفكر الذّي سيسود فيها؛ رئيساً يقودهم، ولفظة رئيس توهم أنهم تنظيم كبقية التّنظيمات، لها

(1) الرسالة الثانية عشر من الجسميات الطّبيعيات (26 من الرسائل) 2 ص 474.

قيادة وقاعدة، لكن طبيعة رئيسهم هذا، تؤكد أنهم ليسوا أصحاب تنظيم أو حركة، فرئيسهم هو «العقل» لا غيره.

قالوا: «ونحن رضينا بالرّئيس على جماعة إخواننا والحكم بيننا، العقل الذّي جعله الله تعالى رئيساً للفضلاء من خلقه، الذّين هم تحت الأمر والنّهي، ورضينا بموجبات قضاياه على الشّرائط التّي ذكرناها في رسائلنا، وأوصينا بها إخواننا. فمن لم يرضَ بشرائط العقل وموجبات قضاياه، ولم يقبل تلك الشّرائط التّي أوصينا بها إخواننا، أو خرج عنها بعد الدّخول فيها، فعقوبته في ذلك أن نخرج من صداقته، ونتبرأ من ولايته، ولا نستعين به في أمورنا، ولا نعاشره في معاملتنا، ولا نكلّمه في علومنا، ونطوي دونه أسرارنا»[1].

سبق أن أشرنا إلى استعمال طائفة الدّروز لمفردة «العقل» في إمامة الدّيانة، لكنها، خلاف إخوان الصّفا، بإشارة إلى شخص معينه يدعونه «شيخ عقل»، لا كمفهوم، وقلنا يصعب التّأكد من صلة الدّروز بإخوان الصّفا بهذه القرينة وقرينة إجلال الحكماء أو الفلاسفة. كذلك نجد أبا العلاء المعري (ت 449هـ) يقول ما هو مطابق لإخوان الصّفا، فهل قرأ الرّسائل أو تأثر بهذه الجماعة، فيصدق ما تبناه طه حسين في أنه اختلط مع هذه الجماعة، وحضر مجالسّها، أم مجرد توارد خواطر؟! هذا أيضاً يصعب التّحقق منه. قال[2]:

---

(1) الرسالة السادسة من العلوم النّاموسية والشرعية (47 من الرسائل) 4 ص 127.

(2) المعري، ديوان لزوم ما لا يلزم 1 ص 73 من قصيدة: يا ملوك البلاد، والتّي مطلعها:

يا ملوك البلاد فزتم بنسء العمر، والجور، شأنكم في النّساء

كذب الظّن، لا إمام سوى الـ

عقل، مشيراً في صبحه والمساء

كان لإخوان الصّفا أسلوبٌ خاص في العيش أو الحياة، فإضافة إلى ما تقدم من طبيعة الصّداقة، أن يسد صاحب المال النّقص عند صاحب العلم، والأخير يسد نقص العلم عند صاحب المال، هناك ما يحسبونه عند وفاة أحد الأصدقاء، قالوا: «ينبغي أن نبيّن كيف يكون تواصل إخوان الصّفا، وكيف تكون معاونة بعضهم بعضاً في طلب معيشة الدّنيا، وماذا يكون حال من سبقته المنية قبل صاحبه، وكيف يكون الباقي منهم بعد صاحبه»[1].

فبينوا ذلك عبر هذه الحكاية الرّمزية، التّي يشبهون فيها أنفسهم بأهل جزيرة طيبة الثّمرات، وينتسبون إلى أب واحد، وتسود بينهم الألفة والمحبة والرّحمة، يعيشون بلا حسد وعداوة، وركب بعضهم البحر وتعرضوا لموج عاتٍ رماهم على شاطئ جزيرة تعيش فيها القردة، فعاشروا القردة ونكحوا أناثها وولدن منهم. وحصل أن حط طائر عظيم فخطف أحدهم، متوهماً أنه قرد، فلما اكتشف أنه إنسان، رماه على سطح دار، وإذا هي داره نفسها التّي كان يعيش فيها، قبل ركوبه وجماعته البحر.

كان هذا مناماً، وبعد أن استيقظ الرّجل فكّر بتحقيق منامه

---

(1) الرسالة الثالثة من العلوم النّاموسية والشرعية (44 من الرسائل) 4 ص 37.

في العودة، فأخذ بصناعة قارب يبحر به، وتكاتف معه الآخرون بعد إقناعهم شخصاً شخصاً، لكن المنام يتحقق ويأتي الطّير ويخطف رجلاً ويرميه على سطح داره، حيث يعيش إخوانه وأعمامه، ويظن أصحابه أن الطّائر قد أهلكه، ولو أنهم علموا ما حصل له من عودة إلى جزيرته، التّي ترمز إلى دولة أهل الخير، لتمنوا ما تمنى لهم المخطوف بعد أن وصل جزيرته[1].

تأتي رمزية القصة على تكاتف الإخوان في الحضور والغياب، وأن الموت لا يعني الهلاك، وهو المرموز له بخطف الطّائر لصاحبهم، وجزيرة القردة ترمز إلى الدّنيا، والذّين كسر بهم المركب هم رمز الأولياء، والآخرة هي بلادهم حيث الجنة. في هذه القصة يؤكدون على شبه الإنسان بالقرد عندما قالوا: «فأنست بهم تلك القرود، وأنسوا بها إذ كانت أقرب أجناس السّباع شبهاً لصورة النّاس»[2].

معرفة النّفس

يؤكد إخوان الصّفا على ضرورة سعي الإنسان إلى معرفة نفسه، قبل كل شيء، حتى قبل معرفة الله تعالى، لأنها الطّريق لمعرفته، فقالوا: «وخصلة أخرى أيضاً، لما كان الإنسان مندوباً إلى معرفة ربه، ولم يكن له طريق إلى معرفته إلا بعد معرفة نفسه، كما قال الله

(1) المصدر نفسه 4 ص 37-40.

(2) المصدر نفسه 4 ص 38.

تعالى: «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه»[1]. أي يجهل نفسه، وكما قيل: من عرف نفسه عرف ربه، وقد قيل: أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه، وجب على كل عاقل طلب علم النّفس، ومعرفة جوهرها وتهذيبها»[2].

يكرر الإخوان تأكيدهم على معرفة النّفس في أكثر من مكان من رسائلهم، بل يعدونها أشرف المعارف. جاء ذلك في قولهم: «اعلم يا أخي أن العلوم كلها شريفة فيها عز، ولكن أشرفها وأجلها هي معرفة الإنسان حقيقة جوهره، وما تتصرّف به الأمور حالاً بعد حال، إلى أن يبلغ إلى أقصى مدى غايته الذّي هو قاصد نحوه، وهو يلقي ربه، إما في الدّنيا قبل الفراق، وإما في الآخرة بعد الفراق»[3].

أتى إخوان الصّفا برأي أكثر من فيلسوف في شأن النّفس، وهذا ما نقلوه عن كتاب «الثّالوجيا» لأرسطو طاليس: «إني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي خارجاً عن جميع الأشياء، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجباً باهتاً، فاعلم أني جزؤ «هكذا كُتبت» من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشّريف»[4].

---

(1) سورة البقرة، آية: 130.

(2) الرسالة الأولى من القسم الرياضي 1 ص 76.

(3) الرسالة الرابعة من العلوم النّاموسية والشرعية (45 من الرسائل) 4 ص 83.

(4) الرسالة الثالثة من القسم الرياضي، الأسطرنوميا 1 ص 138.

يعتبر إخوان الصّفا النّظر في علم الهندسة يقود إلى معرفة جوهر النّفس، وحجتهم فيما ذهبوا إليه: «إن النّظر في الهندسة الحسية يؤدي إلى الحذق في الصّنائع العملية، لأن هذا العلم هو أحد الأبواب التّي تؤدي إلى معرفة جوهر النّفس، التّي هي جذر العلوم وعنصر الحكمة، وأصل الصّنائع العلمية والعملية جميعاً، أعني معرفة جوهر النّفس في علم جميع ما قلنا»[1].

أما أنواع النّفوس فهي حسب الأعمار: «نفوس الصّبيان عاقلة بالقوة، ونفوس البالغين عاقلة بالفعل، ونفوس العقلاء علامة بالفعل، والعلماء نفوسهم فلسفية بالقوة، والفلاسفة نفوسهم حكماء بالفعل، والحكماء والأخيار ملائكة بالقوة، فإذا فارقت نفوسها أجسادها كانت ملائكة بالفعل، فإذا الموت حكمة ورحمة»[2].

لا يؤمن إخوان الصّفا بعصمة الإنسان، حتى وإن كان من الحكماء الأخيار فهو خطاء، ويمكن الوصول إلى درجة الملائكة لكن بعد الممارسة والتّعرض للخطأ للاستفادة منه، فقالوا: «ثم اعلم أنه لا يصل إلى معرفة الله تعالى أحد النّاس إلا بعد جوازه على الآراء الفاسدة، إما في أيام صباه أو بعد ذلك، ثم الله يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم، من نفي الشّرك، وينجيه منها»[3].

---

(1) الرسالة الثانية من القسم الرياضي، الجومطريا (الهندسة) 1 ص 101

(2) الرسالة الخامسة عشر من الجسميات الطّبيعيات (29 من الرسائل) 3 ص 47.

(3) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 524.

ما بين النّبوية والملوكية

علم السّياسة نوعان: النّبوية والملوكية[1]، فالأولى تتعلّق بالدّين، بينما تتعلّق الثّانية بإدارة الدّنيا. وبهذا المنظور يكون إخوان الصّفا ذوي تطلعات علمانية أو مدنية، إن صح التّعبير، بما يرونه من فصل بين السّياستين، أو أن يجمعا في شخص واحد، على أن يكون نبياً مرسلاً. ما نلاحظه أن تقسيم العلوم وتدرجها في التّعليم، إلتّزم به إخوان الصّفا في كتابة رسائلهم، فتدرجوا من الرّياضية إلى الشّرعية إلى الفلسفية، مع التّزام التّدرج في أنواع كل منها.

تختص النّبوية بمداواة النّفوس المريضة، من الدّيانات الفاسدة، على حد عبارة إخوان الصّفا أنفسهم، ومهمة النّبوية نقل هذه النّفوس من أديانها وعاداتها السّابقة الرّديئة، والتّرغيب بالثّواب والزّجر بالعقاب في الآخرة، بمعنى أن مهمتها دينية بحتة. أما السّياسة الملوكية، فتختص في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ورد المظالم وإقامة الحدود، وكف الأشرار، ويختص بهذه السّياسة خلفاء الأنبياء والأئمة المهديون[2].

قد توهم العبارة الأخيرة «الأئمة المهديون» بنسبة إخوان الصّفا إلى الإسماعيلية، لكن تحتمل أن تكون عبارة عامة، يصعب استنتاج تلك النّسبة منها، ليس المقصود بها أئمة الإسماعيلية المهديين أو

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 273-274.

(2) المصدر نفسه.

المستورين، ذلك بعد أن عرفنا أن إخوان الصّفا اعتبروا الخلافة الرّاشدية هي نموذج من دولة أهل الخير، مثلما مر بنا.

نجد إخوان الصّفا ميّزوا بين إدارة الدّنيا عن إدارة الآخرة وهو الدّين، فقالوا: «واعلم إنما الإمامة هي الخلافة، والخلافة نوعان: خلافة النّبوة وخلافة الملك، والكلام في خصال الإمامة وتعدد شرائطها قبل معرفة خصال النّبوة وتحصيل شرائطها، وقبل معرفة خصال الملك وشرائطه، والفرق بينهما كلام على غير أصله، وكل كلام على غير أصل، هذيان لا تحقيق له»[1].

فمن اختصاصات النّبوة أو خصالها: أن إخوان الصّفا يعدون الأنبياء من الملائكة، وذلك لكمالهم في التّعليم والأخلاق، ما يؤهلهم لتلقي الوحي، وإظهار الدّعوة في الأمة، و«تدوين الكتاب المنزل بالألفاظ الوجيزة وتبيين قراءته في الفصاحة، ثم إيضاح تفسير معانيه وبلوغ تأويله، ثم وضع السّنن المركبة...»[2]، إلى آخرها من المهام الدّينية.

أما اختصاصات الملك، بفتح الميم، فهي ذات شأن دنيوي بحت، مثل أخذ البيعة، وترتيب الخاص والعام في الوظائف، وجباية الخراج والعُشر والجزية، وتفريق الأرزاق على الجند، وعقد الصّلح أو الهدنة، وإعلان الحرب «حفظ الثّغور»[3].

---

(1) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 494 النّسخة الهندية 4 ص 66.

(2) المصدر نفسه 3 ص 494-495

(3) المصدر نفسه 1 ص 495.

إن الأنبياء بعد بث دعوتهم، وإقامة الدّين، يتقيّد الملوك بالشّرائع المبثوثة، لكن السّلطة لا تكون في خلافة النّبوة، فهي خلافة الفقه والعلم، وليس خلافة الملك أو ما اصطلح عليه قديماً بالسّيف. فابن أبي الحديد (ت 656هـ) على سبيل المثال، كان يحب علي بن أبي طالب حباً جماً، حتى عكف على شرح كتاب «نهج البلاغة» لأكثر من أربعة أعوام، نجده يقول: «وأما الوراثة، فالإمامية، يحملونها على ميراث المال والخلافة، ونحن نحملها على وراثة العلم»[1]. ولأن ابن أبي الحديد كان من معتزلة بغداد المتأخرين، فهو لا يخرج عن قول الزّيدية، فهم على مذهب الاعتزال البغدادي، كما هو معروف، فما نقل عن زيد بن علي (قتل 122هـ) يفسر وراثة العلم ويميّزها عن وراثة الملك، مثلما تقدم ذِكره.

على ما يبدو، وضعت الزّيدية حلاً مناسباً لِما يتنازع حوله النّاس مِن اعتقاد اغتصاب ولاية عليّ بن أبي طالب في يوم السّقيفة (11هـ)، وهو أنّ الوصيّة تحققت وتولاها عليّ بن أبي طالب لأنها في الفقه والدّين، وليست في السّياسة، وتولاها حتّى جمع ولاية الفقه مع السّياسة، عندما تولى الخلافة (العام 35هـ/ 655م). لهذا، ليس لديهم مشكلة في الاعتراف بالشّيخين، وتجدهم أكثر قربًا مِن أهل السّنَّة.

(1) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 1 ص 140.

وجاء في تراث الزّيديّة، أنّ الإمام زيد بن عليّ أجاب على سؤال «أكان عليّ إمامًا؟!» قائلاً: «كان رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، نبيًا مُرسلاً لم يكن لأحد من الخَلق بمنزلة رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، ولا كان لعليّ ما ينكر الغالية، فلمّا قُبض رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم، كان عليّ من بعده إمامًا للمسلمين في حلالهم وحرامهم، وفي السّنَّة عن نبيّ الله، وتأويل كتاب الله، فما جاء به عليّ من حلال أو حرام أو كتاب أو سُنَّة، أو أمر أو نهي، فردّه الرّادّ عليه، وزعم أنه ليس من الله، ولا من رسوله، كان ردَّه عليه كفرًا، فلم يزل ذلك حتّى أظهر السّيف (الخلافة)، وأظهر دعوته، واستوجب الطّاعة، ثمّ قيّضه الله شهيدًا»[1].

يومئ إخوان الصّفا، في رأيهم التّالي إلى الدّولة الدّينية المشروطة بوجود النّبي، الذّي جمعت له خصال النّبوة والملك. قالوا: «اعلم، أنه ربما تجتمع هذه الخصال في شخص واحد من البشر، في وقت من الزّمان، فيكون هو النّبي المبعوث وهو الملك، وربما تكون في شخصين اثنين: أحدهما النّبي المبعوث إلى تلك الأمة والآخر المسلّط عليها. واعلم، أنه لا قوام لأحدهم إلا بالآخر، وذلك أن الدّين أس الملك، والملك حارسه، فما لا أس له مهدوم، وما لا حافظ له ضائع، ولا بد للملك من أس، ولا بد للدين من حارس»[2].

بعد سياسة النّبوة وسياسة الملك، تأتي سياسات أخرى، وما هي

---

(1) الحميريّ، الحور العين، ص 241 -242. ابن المرتضى، المُنية والأمل في شرح الملل والنّحل، ص 98.

(2) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 495.

إلا فروع عن الأخيرة وخاضعة لها، وهي: السّياسة العامية أي إدارة شؤون العوام، تمثلها رئاسات الجماعات، أو رئاسة الأمراء على المدن والبلدان، على اعتبار أن السّياسة الملوكية تختص بالخلافة، ومعها كانت السّلطنة المتمثلة بالبويهيين ثم السّلاجقة، وهذا ما كان في عصر إخوان الصّفا، وبالفعل كان هناك لقب رئيس الأمراء.

بعدها، تأتي السّياسة الخاصة أو الخاصية، على حد عبارتهم، وشأنها بتدبير الإنسان لمنزله ومعاشه وما يتعلّق بأسرته، ثم السّياسة الذّاتية، وهي مسؤولية الإنسان عن تدبير نفسه، ومهمة معرفتها وتفقد أفعاله[1].

لكن من هو الذّي يصلح للملك، ويكون في أعلى السّياسات؟ هنا يرى إخوان الصّفا، أن الإعداد للملك يبدأ من السّياسة الذّاتية، وهي أدنى السّياسات، أي من هناك يبدأ التَّدرب على الحكم، فقالوا: «اعلم أن الجسد مسوس، والنّفس سائس، فأي نفس ارتاضت في سياسة جسدها كما يجب، أمكنها سياسة الأهل والخدام والغلمان، ومن ساسة أهله بسيرة عادلة، أمكنه أن يسوس قبيلة، ومن ساسة قبيلة كما يجب، أمكنه أن يسوس أهل المدينة كلهم، ومن ساس أهل المدينة كما يجب، أمكنه أن يسوس النّاموس الإلهي، ومن ساس النّاموس الإلهي، أمكنه الصّعود إلى عالم الأفلاك وسعة السّموات عالم الدّوام ليجازى هناك بما عمل من خير»[2].

(1) الرسالة السابعة من القسم الرياضي 1 ص 274.

(2) الرسالة الخامسة عشرة من الجسميات الطّبيعيات (29 من الرسائل) 3 ص 48.

إن سياسة النّاموس الإلهي هي نموذج دولة الخير، التّي يسعى إخوان الصّفا إقامتها على الأرض بالتّأهيل والتّدرج في السّياسات.

الصّناع الأربعة:

يميّز إخوان الصّفا، بما أخذوه عن الحكماء، أربعة أجناس صناع لهذا العالم كافة، العلوي والسّفلي، تدرجها يتناغم مع مراتب الوجود، التّي سبق ذكرها، والمبدئ والأول هو الله تعالى، لكن هناك أجناس من الصّناع أسهموا في صناعة هذا العالم أو هيولى، أما الإبداع الأول الإلهي فلا هيولى، إنما وجد من العدم بقدرة الباري. والأجناس هي: بشرية، وطبيعية، ونفسانية، وإلهية. فالبشر يصنعون أدواتهم وآلاتهم، وكل ما يتبادلونه بالأسواق. ويدخل في مسؤولية الطّبيعية إيجاد هياكل الحيوانات والنّبات، وألوان الجواهر، وأنواع المعادن.

ومن اختصاص النّفسانية، وهي النّفس الكلية التّي فاضت عن العقل الفعال وهو بدوره فاض عن الله، هو نظام الأركان الأربعة: النّار والهواء والماء والتّراب أو الأرض كمادة لا كوكب، وهي المواد الأولية التّي كوّنت منها الطّبيعة مثلما مرَّ ذكره.

أما الإلهية فمسؤوليتها «الصّور المجردة من الهيوليات المخترعات من مبدع المبدعات تعالى، وجوداً من العدم، ليس من شيء (شيء ما)، وشيء من لا شيء، دفعة واحدة بلا زمان ولا مكان ولا

هيولى، ولا صورة ولا حركة، لأنها كلها مبدعات الباري، مخترعاته، فتبارك الله أحسن الخالقين»[1].

أهل الصّنائع:

يحث إخوان الصّفا على العمل، بمعنى أن البركة بالحركة، مثلما يقال، وهم يضربون حركة الجنين في الحيوان، أو حركة فرخ الطّير، الذّاتية مثلاً على أهمية العمل «ينبغي لنا أن نتحرّك ونجتهد حتى ندفع عن أنفسنا الأخلاق الطّبيعية المركوزة في الجبلة المذمومة منها، المانعة للنفوس عن النّهوض والخروج من عالم الكون والفساد إلى عالم الأفلاك»[2].

ويمكن ربط هذا الحرص على العمل، بنظرة أصحاب الرّسائل على تحديد المهن المعروفة في عصرهم، ضمن التّخصص، مثلما تقدم في ذكر ما اصطلحنا عليه بالتّكنوقراط، حسب مفاهيم عصرنا، وهم يوزعونها على أركان الطّبيعة الأربعة: النّار والهواء والماء والتّراب.

ففي ما يتعلّق بعنصر النّار، تبرز مهنة النّفاطين، وهم فصيل من فصائل الجيوش باستخدام النّفط المعروف آنذاك في إشعال النّيران ورمي العدو بها، ومهنة الوقادين، والمشعلين. وما يتصل بعنصر الهواء تظهر مهنة الزّمارين، والبواقين، والنّفاخين. وترتبط بعنصر الماء،

---

(1) الرسالة الثامنة من القسم الرياضي، في الصنائع العملية 1 ص 277-278.

(2) الرسالة الأولى في الآراء والديانات (42 من الرسائل) 3 ص 495.

مهنة السّقائين، والشّرابيين، والسّباحين. وبعنصر التّراب، مهنة حفر الآبار والقبور، وكري الأنهار، واستخراج المعادن، وقلع الحجارة.

هناك مهن تنتسب إلى عنصرين أو أكثر من عناصر الطّبيعة، مثلاً الماء والتّراب في مهنة الفخارين والغضاريين «صناع نوع من آنية الطّعام»، والقدرويين وضراب اللبن. هناك صناعات عديدة في القرن الرّابع الهجري، وهو عصر إخوان الصّفا، منها: صناعة الكاغد، والزّجاج، وحبال القنب إلى غير ذلك من الصّناعات[1]، التّي لا تصنع الآن بالمنطقة إلا باستعانة تكنولوجية من بلاد الغرب.

هذا، وحدد إخوان الصّفا، عبر حديث طويل، الاختلاف بين المهن، واختلاف الصّبيان في تعلمها، دون أن ينسوا تأثير الكواكب في حظوظ الصّناع، ممن يتعلم هذه المهنة ويسعد بها، ومن يعجز عن إجادتها فيشقى بها[2]. لذا، لا بد أن يعرف الإنسان نفسه كي يختار مهنته.

تحدثوا عن اعتماد الصّناعات أو المهن على بعضها بعضاً، مثلاً: الخياطون يعتمدون على الحاكة، والحاكة لا يستغنون عن الغزالين، وعادة يحتاج الغزالون إلى الحلاجين، وحتى يخرج اللباس مخاطاً وصالحاً للارتداء، يكون قد تضامن في وجوده كل هؤلاء بعضهم لبعض ظهيراً.

---

(1) الرسالة الثامنة من القسم الرياضي ا ص 280-281.

(2) المصدر نفسه ا ص 291.

كذلك الحال بالنّسبة لإيجاد القوت من ثمار الأشجار وحب النّبات، تبدأ بالحراثة ثم الغرس، وهذا يحتاج حفر الآبار، وصناعة آلات الحراثة، وتلك بحاجة إلى الحدادة والنّجارة.

هذا، وينتهون إلى تشخيص أطراف العملية الإنتاجية، فالصّناع مثلما يعبر عنهم بالحرفيين أو العمال، لا يملكون سوى «أبدانهم وأدواتهم»، وهم أساس الصّناعة، والتّجار بما يتبايعونه وغرضهم الرّبح وهو بتعريف إخوان الصّفا: «طلب الزّيادة في ما يأخذونه على ما يعطون»، أما الأغنياء هم الذّين «يملكون هذه الأجسام المصنوعة الطّبيعية والصّناعية»[1].

طبقات النّاس ومراتبهم، حسب المهن، كثيرة، لكنها لا تخرج عن تسعة أقسام: الصّناع والحرفيون، والتّجار وأهل الأموال، والعمرانيون أرباب البنايات والعمائر، والسّاسة من الملوك والسّلاطين، والمتصرّفون بأمرهم، والخدام الذّين يعيشون يوماً بيوم، والزّمنى أصحاب العاهات، وأهل البطالة، وأهل العلم والدّين[2].

ثم يكررون الإشارة إلى الفئات الاجتماعية، ويسمونها بالطّبقات، أو درجات العقلاء أو النّاس على العموم، فقالوا إنها كثيرة «لا يحصى عددها إلا الله تعالى»، ويحددون منها تسع فئات أو أقسام، وهي من الأعلى إلى الأدنى:

---

(1) المصدر نفسه 1 ص 284-285.

(2) الرسالة التّاسعة من القسم الرياضي، في اختلاف طبقات النّاس 1 ص 320.

- أهل الدّين من أصحاب الشّرائع، أي الأنبياء.

- أصحاب النّواميس ومن دونهم من القائمين على حفظها ومراعاة سننها.

- أهل العلم، والحكماء «الفلاسفة»، والأدباء، وأصحاب الرّياضيات، والمؤدبون، وأهل المعارف عامة.

- الملوك، والسّلاطين، والأمراء، والرّؤساء، والخُزان، وأرباب السّياسات عامة.

-أهل البناء والزّراعة، والأكرة، والرّعاة الشّياه والحيوان أجمع، وساسة الدّواب.

- أهل الصّنائع منهم الحرفيون، ومصلحو الأمتعة والحوائج جميعاً.

- التّجار والباعة، وجلابو الأمتعة من الآفاق، والمسافرون.

- الخدم المتعيشون يوماً بيوم في خدمة غيرهم.

- الضّعفاء، والشّحاذون، والسُّؤال، وبقية الفقراء والمساكين[1].

---

(1) الرسالة الأولى في الآراء والديانات، في العلوم النّاموسية (42 من الرسائل) 3 ص 428.

يعدُّ إخوان الصّفا فئة من الأدباء بأنهم أشرّ الطّبقات، وأضرها على الأنبياء، وخصوهم بالمتعاطين للعلم والأدب، بمعنى غير معترف بهم كعلماء وأدباء، فقالوا عنهم: «اعلم أنه ليست من طائفة تتعاطى العلم والأدب والكلام أشر على العلماء، ولا أضر على الأنبياء، ولا أشد عداوة على أهل الدّين، وإفساد العقول السّليمة من كلام هذه الطّائفة المجادلة الظّلمة، وخصوماتهم في الآراء والمذاهب»[1].

ربما قصدوا في هذه الكلمة جماعة معينين من الأدباء، ولعلهم المعتزلة، فهم أهل الجدل والكلام! بينما المعتزلة كانوا أدباء كباراً يصعب اعتبارهم متعاطين لا أصلاء في هذا الشّأن، وليس لديّ إضافة على ما خصصتهم به في: «معتزلة البصرة وبغداد»، و«مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة».

لا يجب المبالغة في موقف إخوان الصّفا الاجتماعي، ويذهب البال إلى أنهم كانوا أو عملوا من أجل نُصرة الطّبقات الدّنيا، صحيح أنهم تحدثوا عن ما يفهم أنه عدالة اجتماعية، وأمل الوصول إلى تحقيق دولة الخير، التّي ينعم فيها الجميع، لكن لديهم ما يقلل من شأن الطّبقات الدّنيا، وحسب الحرف، التّي قسموها بين شريفة ودنيئة.

فقالوا وهم يتحدثون عن طبائع الحيوان ما يستلذّ بالرّوائح الكريهة والجيف ويكره الرّوائح العطرة: «ومن النّاس أيضاً من هو

---

(1) المصدر نفسه 3 ص 440.

بهذا الوصف مثل السّمادين والكناسين، فإنه يحكى أن كناساً جاز سوق العطارين فغشي عليه، حتى ظنوا أنه قد مات. فمر طبيب فرآه وعرف حاله، وسبب غشيته، فأمر بإتيان رجيع (روث) يابس فأمر بدقه وسعط، فعطس من ساعته، وأفاق»[1].

الموقف مِن المرأة:

إذا قرأت المرأة، المكافحة في سبيل حقوق بنات دنسها، ما في رسائل إخوان الصّفا مِن الأفكار الليبرالية والعلمية في تفسير ظواهر الكون، والعمل على الأخوة والدّعوة إلى دولة أهل الخير وهي على نموذج الجنة؛ ستظن أن لهذه الجماعة قولاً مبايناً للمذاهب وأهل عصرهم، وما تلاه من العصور في شأن النّساء، لكن ذلك الظّن سيخيب، عندما تكتشف رأيهم السّلبي منهنَّ، عندما تقرأ أفكارهم في في الأهل (الزّوجة) والأخوة والزّوجة والأولاد والعبيد.

قالوا في السّياسة تجاه الجنس الآخر: «وإذا فعلت ذلك، أحكمت سياسة الأهل وخصوصاً النّساء، فأكثر تفقد أحوالهنَّ في كل وقت، فإنهنَّ سريعات التّلون، كثيرات التَّغيّر، يتغيّرن مع السّاعات، ويضطربن على الأوقات، فيكون صفحك إليهنَّ كثيراً ومن غير شعار منهن أن تكون مراعياً أحوالهنَّ، ولا يغررك منهن صلاحاً تعرفه فيهن، فقد أنبأناك أن تلونهن كثير، وأن استفسادهنَّ سهل يسير، إلا من عصا

(1) الرسالة العاشرة من الجسميات الطّبيعيات (24 من الرسائل) 2 ص 406.

الله تعالى منهنَّ، وقليل ما هنَّ»[1]. ناهيك عن جمعهنَّ، من قبل إخوان الصّفا، في أكثر من مكان مع الجهال والصّبيان.

ونجدهم في شأن النّساء تعرضوا إلى تفسير الآية الخاصة بالإرث «يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين» و«وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين يبيّن الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم» (النّساء: 11 و176).

وتفسيرهم لها: «أنهم إذا فكروا في حكم المواريث، أن للذكر مثل حظ الأنثيين. فيرون أن الصّواب كان أن يكون للأنثى مثل حظ الذّكرين، لأن النّساء ضعفاء قلائل الحيلة في اكتساب المال، ولا يدرون ولا يبصرون أن هذا الحكم الذّي حكم به النّاموس يؤول الأمر به إلى ما أشاروا إليه وأرادوه، وذلك أن النّاموس لما حكم للذكر مثل حظ الأنثيين، حكم أيضاً أن المهر في التَّزويج على الرّجال للنساء، فهذا حكم يؤول الأمر به إلى أن يحصل للأنثى من المال مثل حظ الذّكرين»[2].

يُنبئنا ما تقدم، أن هذه القضية كانت قد طُرحت في ذلك الزّمان، أو أن إخوان الصّفا أرادوا طرحها، فقدموها كأنها رد على رأي آخرين. أقول: لعل إخوان الصّفا تفردوا في تخريجهم لهذه القضية.

يصعب محاكمة إخوان الصّفا، وهم من أبناء القرن الرّابع

---

(1) الرسالة التّاسعة من العلوم النّاموسية والشرعية (50 من الرسائل) 4 ص 259.

(2) الرسالة الخامسة من العلوم النّاموسية والشرعية (47 من الرسائل) 4 ص 79.

الهجري (العاشر الميلادي)، وكان العالم غارقاً في سطوة جنس الرّجال من الشّرق إلى الغرب ومن الشّمال إلى الجنوب، ومع ذلك لم يخلُ عصر من العصور من سيطرة النّساء، وأن العديدات منهن يطبق عليها قول أبي الطّيب المتنبي (قتل 354هـ)[1]، وكان معاصراً لإخوان الصّفا مثلما تقدمت الإشارة

ولو كان النّساء كمن فقدنا

لفضلت النّساء على الرّجال

وما التّأنيث لاسم الشّمس عيب

ولا التّذكير فخر للهلال

هذا، وهناك أمثلة كثيرة تشهد على ذلك، وكنا تبسطنا حولها في كتابنا «بعد إذن الفقيه»، الفصل الخاص بربات القصور، فعزفنا عن التّكرار رغبة بالإيجاز.

اختلاف اللغات:

اللغة اختصت فيها المرتبة الإنسانية، فتميّز الإنسان عن الحيوان بالنّطق، وهم يتحدثون عن الأصوات، وكيف أن الهواء ناقل أمين لها «ويحفظها لئلا يختلط بعضها ببعض، فيفسد هيئاتها إلى أن يبلغها إلى

---

(1) اليازجي، العرف الطّيب في شرح ديوان أبي الطّيب 2 ص 23-24.

أقصى غاياتها عند القوة السّامعة»[1]، يحملها عبر تموجاته. فأصل صوت الحيوان هي الرّئة، وهو، في الحيوان والإنسان عبارة عن «هواء يصعد إلى أن يصير إلى الحلق، فيديره اللسان، على حسب مخارجه، فإن خرج على حروف مقطعة مؤلفة، عرف معناه وعلم خبره، وإن خرج على غير حروف، لم يفهم كالنّهاق والرّغاء والسّعال، وما أشبه ذلك».

«فإن رده اللسان إلى مخرجه المعلوم في حروف مفهومة يسمى كلاماً ونطقاً، بأي لفظ كانت، على حسب الموافقة، ومساعدة الطّبيعة لكل قوم في اتساع حروفهم وسهولة تصرفهم في مخارج كلامهم، وخفة لغاتهم بحسب مزاج طبائعهم، وأهوية بلدانهم وأغذيتهم، وما أوجبت لهم دلائل مواليدهم، وما تولاهم من الكواكب في وضع أصل تلك اللغة، في الابتداء الوضعي والمنهاج الشّرعي، وما تفرّع من ذلك الأصل، وما ينقسم من ذلك النّوع»[2].

ينتهي إخوان الصّفا إلى أن اللغة شأن إنساني بتأثير البيئة. فتنوّعت اللغات على حسب تنوّع النّاس وانتشارهم. ولا ينسى إخوان الصّفا تأثير الكواكب أو المدبرات السّبعة، المذكورة سابقاً، في تنوّع لغات البشر[3]. وأول اللغات، حسب إخوان الصّفا، هي السّريانية[4]. وفي

(1) الرسالة السابعة عشرة من الجسميات الطّبيعيات (31 من الرسائل) 3 ص 125.

(2) المصدر نفسه 3 ص 114.

(3) المصدر نفسه 3 ص 115.

(4) المصدر نفسه 3 ص 142.

مكان آخر، اعتبروا اللغة العربية أتم اللغات وأفصحها[1].

ربما قصد إخوان الصّفا في الصّراعات والخلافات بسبب اختلاف اللغات إلى العصبيات القومية، والتّي ما زالتّ حامية، بل بشدة، في عصرنا الحاضر. قالوا: «وكذلك نجد المختلفين في اللغات، يستوحش بعضهم من بعض، ويثقل على كل واحد منهم ما لم يألفه من لغة، وهذا لا يخفى على من تأمله وتفكر به»[2].

هذا، وكان قد شغل أمر اللغة، أهي حصلت بالمواضعة أم بالتّوقيف، المتكلّمين، وأهل اللغة والنّحو، وكذلك علماء دين معاصرين. ومن المتكلّمين القريبين من عصر أو عاصروا إخوان الصّفا شيخ المعتزلة البغداديين أبو القاسم البلخي (ت 319هـ) الذّي اهتم في البحث بأصل اللغة، فقد قال في «عيون المسائل»: «لا يمكن (...) الاصطلاح على لغة، إلا إذا تقدمتها لغة، فشافه بعضهم بعضاً، أو كتابة حتى يصح أن تصطلحوا على غيرها (...)، قد علمنا أن من لم يحتج الكلام أصلاً، لم يمكنه أن يتكلم أصلاً، كالذّي ولد أصم، فلا بد من أن يكون ابتداء اللغة بالتّوقيف»[3].

يُلغي البلخي في قوله بالتّوقيف، صراحة، أن تكون اللغة إبداعاً إنسانياً اجتماعياً، مثلما ذهب إلى ذلك إخوان الصّفا، وإن قالوا بتأثير

---

(1) الرسالة التّاسعة من النّفسيات العقليات، في العلل والمعلولات (40 من الرسائل) 3 ص 381.

(2) الرسالة السابعة عشرة من الجسميات الطّبيعيات (31 من الرسائل) 3 ص 161.

(3) النّيسابوري، مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين، ص 160 عن (عيون المسائل) للبلخي.

الكواكب المدبرات فيها، فهي لا بد أن تكون مخلوقة من الله تعالى، ثم تنتقل من جيل إلى جيل. وعلى الرّغم من التّصريح بالتّوقيف، فإن في النّص المذكور ما يفيد أيضاً بأن اللغة حاجة وإمكانية تنبع من طبيعة الإنسان وحاجته إليها، مع أن البلخي أتى به لإثبات رأيه في التّوقيف، فقال: «إن من لم يحتج الكلام أصلاً، لم يمكنه أن يتكلّم أصلاً، كالذّي ولد أصم، فلا بد من أن يكون ابتداء اللغة بالتّوقيف»[1].

مقابل التّوقيف في أصل اللغة، طرح المعتزلة البصريون رأياً يفيد بأن اللغة ظهرت بالمواضعة والاصطلاح، أي أنها إبداع إنساني صرف. لكن أبا علي الجبائي (ت 303هـ)، من أبرز شيوخ الاعتزال البصري ومن معاصري البلخي، مال إلى الجمع بين الرّأيين، التّوقيف والمواضعة. ومن اللغويين، الذّين يعدون من المعتزلة، يؤيد أبو الفتح عثمان، المعروف بابن جني (ت 392هـ)، القول بالمواضعة كما هو الآتي: «أكثر أهل النّظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي ولا توقيف (...)، وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها، إنما هو من الأصوات المسموعات، مثل دوي الرّيح، وحنين الرّعد، وخرير الماء (...)، وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبل»[2].

في مكان آخر من كتابه «الخصائص»، جامل ابن جني رأي أصحاب التّوقيف، فمنهم جل أساتذته. ولعل اللغوي المذكور لم يقصد

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ابن جني، الخصائص، ص 39-40.

محاكاة الأصوات، بمعنى أن الإنسان مثل ببغاء، يسمع ويقلّد، بقدر ما أن اللغة فعلٌ بشري واعٍ. ومن آراء شيوخ المعتزلة وغيرهم، في مسألة أصل اللغة، برواية جلال السّيوطي، يرى عباد بن سليمان (منتصف القرن الثّالث الهجري): «أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها»، ويرى أبو هاشم عبد السّلام الجبائي (ت 320هـ): أن «يوضعها النّاس». أما الأشعري فيرى «أن الألفاظ من وضع الله»[1]. هذا ما تبسطنا به في كتابنا «معتزلة البصرة وبغداد» (فصل عبد الله البلخي).

اختلاف المذاهب:

يرجع إخوان الصّفا اختلاف النّاس في المذاهب الدّينية، على وجه الخصوص، من ناحية الآراء والاعتقادات، إلى اختلاف لغاتهم، وأهوية بلادهم، وتباين مواليدهم، وتصورات رؤسائهم وعلمائهم وأستاذيهم (هكذا وردت)، وإلى رغبات أولئك العلماء في الرّياسة، «وإذا لم يختلفوا لا يعرفوا» وقد قيل في المثل «خالف تذكر»[2]. أما قولهم: أهوية البلاد فالمقصود بها، على ما يبدو، الطّبائع.

قالوا في ماهية الاختلاف في الأديان والمذاهب على حد سواء، بما ينم عن نظرة إخوان الصّفا التّسامحية: لأن أكثرهم متفقون في الأصول، يختلفون في الفروع، مثاله أنهم مقرون كلهم بتوحيد الله، ووصف الباري تعالى بما يليق به من الصّفات، ومقرون بالنّبي المبعوث

---

(1) السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها 1 ص 10-11.

(2) الرسالة السابعة عشرة من الجسميات الطّبيعيات (31 من الرسائل) 3 ص 152.

إليهم، متمسكون بالكتاب المنزل من جهة الرّسول المرسل إليهم مقرون بإيجاب الشّريفة، مختلفون في الرّوايات عنه، والمعاني التّي وسائطها رجال أخذوها منه، فرؤوها كل من أخذ بلسانه.

لأن النّبي، صلى الله عليه وآله، من معجزاته وفضله أنه كان يخاطب كل قوم بما يفهمون به، بحسب ما هم عليه من حيث هم، وبحسب ما يتصورنه في نفوسهم وتدركه عقولهم، فلذلك اختلفت الرّوايات، وكثرت مذاهب الدّيانات، واختلفوا في خليفة الرّسول، عليه الصّلاة والسّلام، وكان ذلك أكبر أسباب الخلاف في الأمة، إلى حيث انتهينا»[1].

هناك سبب آخر يضيفه إخوان الصّفا، وهذا على أغلب الظّن رأيهم المحض لم ينقلونه عن حكماء مثلما الآراء العلمية والفلسفية، والسّبب هو حب الرّياسة، وهذا ما عبّر عنه الشّاعر المعاصر لهم، أبو العلاء المعري (ت 449هـ)، عندما قال في قصيدته «يا ملوك البلاد»، وكأنه قرأ ما جاء في هذه الرّسالة من رسائلهم[2]:

إنما هذه المذاهب أسبابٌ

لجذب الدّنيا إلى الرّؤساء

---

(1) المصدر نفسه 3 ص 153.

(2) المعري، لزوم ما لا يلزم 1 ص 73-74.

غرض القوم متعة لا يرقو

ن لدمع الشّماء والخنساء

كالذّي قام بجمع الزّنج بالبصـ

رة، والقرمطي بالأحساء

فانفرد ما استطعت فالقائل الصّا

دق ثقلاً على الجلساء

في الجدل والمناظرة مع حب الرّياسة قال إخوان الصّفا: «اخترعوا من أنفسهم في الدّيانات والشّرائع أشياء كثيرة لم يأت بها الرّسول، عليه السّلام، وما أمر بها، وابتدعوها وقالوا للعوام من النّاس: هذه سنة الرّسول، عليه السّلام، وسيرته، وحسنوا ذلك لأنفسهم حتى ظنوا أن ما قد ابتدعوه حقيقة، وأن النّبي، عليه السّلام، أمر به، وأحدثوا في الأحكام والقضايا أشياء كثيرة بآرائهم وقياسهم، وعدلوا بذلك عن كتاب ربهم وسنة نبيهم، عليه السّلام، واستكبروا على أهل الذّكر الذّين بينهم، وقد أمروا أن يسألوهم عما أشكل عليهم، وظنوا بسخافة عقولهم أن الله قد ترك أمر الشّريعة وفرائض الدّيانة ناقصة، حتى يحتاج هؤلاء إلى أن يبينوه بآرائهم الفاسدة، وقياساتهم الكاذبة، واجتهادهم الباطل، ويخترعونه ويبتدعونه من ذواتهم... إنما فعلوا ذلك طلباً للرياسة، كما بيّنا آنفاً، وأوقعوا الخلاف والمنازعة في الأمة،

فهم يهدمون الشّريعة، ويوهمون من لا يعلم أنهم ينصرونها»[1].

كان، ما تقدم، موقفاً مبكراً شديداً من إخوان الصّفا ضد الصّراعات المذهبية العاصفة في زمانهم، واستغلال بُسطاء النّاس فيها، بين مختلف الفرق والمذاهب، وقد أشاروا بالأسماء إلى أولئك المختلفين، فقالوا: كما يفعل النّواصب والرّوافض والجبرية والقدرية المعتزلة والأشاعرة وغير ذلك[2].

هذا، ولم يقصروا الأمر على الدّيانة الإسلامية، إنما تحدثوا عن افتراق اليهودية والمسيحية، وقد أشاروا إلى الأخيرة بالسّريانية.

على أية حال، اختلف النّاس في اللسان، وفي الدّين والمذهب، وهم بالأساس مختلفون في ألوانهم وأشكال أجسامهم، وبهذا يقر إخوان الصّفا تلك الاختلافات بتأثير البيئات على النّاس، من حر وبرد واختلاف الأهوية، على حد عبارتهم، فقالوا: «اختلاف تركيب أبدانهم، ومزاج أخلاطهم، والأخرى من جهة اختلاف ترب بلادهم وتغيّرات أهويتها، والأزمان التّي تنشأ فيها، والأخرى من جهة نشوئهم على عادات آبائهم في سنن دياناتهم، وعلى عادات من يربيهم ويؤدبهم»[3].

---

(1) الرسالة السابعة عشرة من الجسميات الطّبيعيات (31 من الرسائل) 3 ص 153.

(2) المصدر نفسه 3 ص 161.

(3) الرسالة الأولى من العلوم النّاموسية والشرعية (42 من الرسائل) 3 ص 401-402.

ضد التّقليد:

نجد إخوان الصّفا مع العقل والرّأي لا مع التّقليد، حتى وصوفوا المقلّد بالأعمى والعليل، وهذه وشيجة مهمة تقربهم من المعتزلة مع اختلاف المنحى، لأن التّقليد يترك الإنسان متحيّراً عاجزاً عن معرفة الحقيقة بعقله، ما دام هناك من يفكر نيابة عنه، وهذا ما تشترك فيه أغلب المذاهب.

قالوا: «اعلم أن أكثر النّاس المقرين بالمعاد شاكون فيه، متحيّرون لا يدرون حقيقته، ولا يعرفون طريقته، ولكن تقليداً، يروي الآخر عن الأول، ويحكي التّابع عن المتبوع، وما مثلهم في ذلك إلا كجماعة عميان، يضع أحدهم يده على كتف الآخر، ويصيرون كقطار الجمال ويمشون. فإن لم يكن لهم قائد بصير، تاهوا كلهم! وأعيذك أيها الأخ أن تكون منهم، بل لتكن قائداً بصيراً تهدي الضّلال، وطبيباً رفيقاً تبرئ الأكمة والأبرص، ولا تكن عليلاً سقيماً محتاجاً إلى مداوٍ»[1].

فمن يمارس التّقليد، لا يستحق أن يكون أخاً لهذه الجماعة، هذا ولم يتأخر إخوان الصّفا في وصف أنفسهم بسفينة النّجاة، ووصف ما حولهم بعالم الطّوفان، نجدهم يستعيرون قصة نوح في إنقاذ الحياة، فقالوا: «فهل لك يا أخي، أيدك الله بروح منه، أن تبادر بسفينة النّجاة

---

(1) الرسالة الثالثة من العلوم النّاموسية والشرعية (44 من الرسائل) 4 ص 14.

التّي بناها نوح، عليه السّلام، فتنجو من طوفان الطّبيعة»[1].

قالوا ذلك بعد أن شبهوا أنفسهم بأصحاب الكهف[2]، وهي رمزية الاحتجاج على الفساد، وانتظار دولة أهل الخير، والتّي هي الجنة بعينها.

فإذا خضع إخوان الصّفا للتقليد، سيفشل مشروع التّلاقي أو المزج بين الشّريعة والفلسفة، الذّي هو آلية ترددت في أغلب رسائلهم، منها مباشرة ومنها غير مباشرة، وهو إنقاذ الشّريعة من التّقليد بالفلسفة وهي العلم والرّأي، ومثلما نقدوا أهل المذاهب وأهل التّقليد كذلك نقدوا المتفلسفين، غير الجديرين بالفلسفة، والشّرعيين، أي الفقهاء، غير الجديرين بالشّريعة وعلومها، والفئتان يباعدون بين الشّريعة والفلسفة.

قال إخوان الصّفا: إنما استشهدنا على هذا الرّأي بأقاويل الفلاسفة ووصاياهم، وأفعال الأنبياء وسنن شرائعهم. لأن في النّاموس أقواماً متفلسفين لا يعرفون من الفلسفة إلا اسمها، وأقواماً من الشّرعيين لا يعرفون من أسرار الشّريعة إلا رسومها، يتصدرون ويتكلّمون فيها بما لا يحسنون، ويتناظرون فيما لا يدرون، فيناقضون تارة الفلسفة بالشّريعة، وتارة الشّريعة بالفلسفة، فيقعون في الحيرة والشّكوك، فيضلون ويضلون»[3].

---

(1) المصدر نفسه 4 ص 18.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه 4، ص 36.

القربان الفلسفي

معروف أن القربان هو ما يتقرّب به البشر إلى الله، وقصة النّبي إبراهيم معروفة عندما قدم على ذبح ولده، واعتاض عنه بالكبش، والقرابين معروفة في الإسلام وما قبله، وكلها يمكن تسميتها، حسب إخوان الصّفا، بالقرابين الشّرعية، والقربان المعروف هو ما يُنحر في موسم الحج حسب شرائط العبادة، لكن لم يسمع أحد عن قربان فلسفي، إلا في رسائل إخوان الصّفا وعقيدتهم في مزج الشّريعة بالفلسفة.

قبل هذا، أنهم ميّزوا بين صاحب الشّريعة أو النّبي والفيلسوف، فالأول يتكلّم بالواسطة، وهو الوحي، وأما الفيلسوف أو الحكيم فهو يتكلّم برأيه، والفلاسفة إذا استخرجوا علماً من العلوم، وألفوا كتاباً، أو استخرجوا صنعة من الصّنائع، أو بنوا هيكلاً، أو دبروا سياسة، نسبوا ذلك إلى قوة أنفسهم واجتهادهم، وجودة رأيهم وفحصهم وبحثهم، وهذا خلاف ما يفعله واضع الشّريعة[1].

أما القربان الفلسفي فهو فكرة القربان الشّرعي ورمزيته، وهو التّقرّب بالأجساد إلى الله سبحانه بتسليمها إلى الموت، وترك الخوف، كما فعل سقراط لما شرب السّم، المذكور قصته في كتاب (فاذن)، وكاستبشار أرسطو طاليس لما نزل الموت به، لما حزن عليه تلامذته،

---

(1) الرسالة السادسة من العلوم النّاموسية والشرعية (47 من الرسائل) 4 ص 136.

وما كان من خطاب وصيته المذكورة في رسالة التّفاحة[1].

تتعلّق بقولهم بالقربان الفلسفي دعوتهم إلى المزج، أو التّقريب، بين الشّريعة والفلسفة، وذلك عندما يتحدثون عن قربان مشترك، شرعي، أي ديني، وفلسفي، أطلقوا عليه اسم قربان إخوان الصّفا. قالوا: «أما قربان إخوان الصّفا، فهو قربان يجمع هذه الخصال كلها بأسرها، شرعيها وفلسفيها، وهو التّقرّب بما تقرّب به إبراهيم من الكبش الممنون به عليه فداء لولده، الذّي رعى في أرض الجنّة أربعين خروفاً. فإن تمكنت أن تتقرّب بكبش رعى في أرض الجنة ولو شبراً، فافعل ولا تقعد عنه، واجتهد في ذلك، لتكون قد بلغت المجهود، وأقمت المثل، وعمرت عالم الله تعالى»[2].

كانت الرّمزية في مزج القربانين، الدّيني والفلسفي، في قربان واحد هو المزج بين الشّريعة وهي الأمر والفلسفة وهي التّفسير والتّأمل. وكذلك على ما يبدو فيه رمزية العمران، وهو الرّعي في الجنة والعمل وعدم القعود. فمعلوم أن الجنة هي النّموذج الذّي يرمز به لدولة أهل الخير، أو المدينة الفاضلة بعينها.

الطّريق إلى الله:

نختم حديثنا وتتبعنا للرسائل في رسالة «الطّريق إلى الله»، ولا

---

(1) الرسالة التّاسعة من العلوم النّاموسية والشرعية (50 من الرسائل) 4 ص 271.

(2) المصدر نفسه.

يظن القارئ أنها آخر رسالة من رسائلهم، إنما آخر رسائلهم هي الثّانية والخمسون، والخاصة بالتَّنجيم السّحر والعزائم، أما أن جعلنا نهاية قراءة إخوان الصّفا بالطّريق إلى الله، لأنها عندهم القصد الأخير، وهو تحرر النّفس من البند، أي الموت، لكن الموت عندهم بداية حياة، وقد سموا ملك الموت عزرائيل بقابلة الأرواح وداية النّفوس، كما أن الدّاية للأجسام هي قابلة الأطفال[1]. بمعنى الولادة.

في أغلب الرّسائل، يضع إخوان الصّفا مهمة المعرفة والعلم هي الوصول إلى الله، وهذا لا يحصل إلا بعد أن يعرف الإنسان نفسه، ويسعى إلى تحقيق دولة أهل الخير، دولة إخوان الصّفا المأمولة، ويحتاج السّائر في هذا الطّريق إلى تمثل أفكار صوفية.

وعندما يقولون الطّريق إلى الله يعني تحقيق العدالة والحصول على ذروة الحكمة، بعد الإلمام بالعلوم والمعارف، التَّي تنقل الإنسان من عالمه الأدنى المعاش إلى العالم المثالي في الآخرة، ولا يقدر على تلك الرّحلة سوى الأصفياء الحكماء من البشر، وهم إخوان الصّفا وخلان الوفا. هذا ما يستشف من الأهداف العليا من كتابة الرّسائل.

لا يمكن الوصول إلى الله، ولا نعني به المعراج المعروف، إنما حصول القصد المثالي، وآخر مرتبة من الإنسانية، بعد الفكاك من عالم الجهل، إلا عبر صفاء النّفس واستقامة الطّريق. فباختصار هي

---

(1) الرّسالة الخامسة من القسم الرياضي، في الموسيقى 1 ص 212.

عودة النّفس بصعودها بعد تخلّصها من دونية الجسد، الذّي صار عليه الكون والفساد.

فأما صفاء النّفس، فلأنها لب جوهر الإنسان، وأن اسم الإنسان إنما واقع على النّفس والبدن، فأما البدن، فهو هذا الجسد المرئي المؤلف من اللحم والدّم والعظام والعروق، والعصب والجلد وما شاكله، وهذه كلها أجسام أرضية مظلمة ثقيلة متغيّرة فاسدة. وأما النّفس، فإنها جوهرة سماوية روحانية حية نورانية خفيفة متحركة غير فاسدة، علامة دراكة لصور الأشياء.

وأن مثلها في إدراكها صور الموجودات من المحسوسات والمعقولات كمثل المرآة، فإن المرآة كانت مستوية الشّكل مجلوة الوجه، تتراءى فيها صور الأشياء الجسمانية على حقيقتها، وإذا كانت المرآة معوجة الشّكل أرت صور الأشياء الجسمانية على غير حقيقتها، وأيضاً إذا كانت المرآة صدئة الوجه، فإنه لا يتراءى فيها شيء البتة[1]. ففي هذه الرّؤية نفحة صوفية واضحة.

أما الأمر الثّاني في الوصول إلى الله، فهو استقامة الطّريق، فكل طالب حاجة أو نوى على سفر يحاول إيجاد الطّريق الأقرب والأسهل، وقد سبق أن ذكر إخوان الصّفا الخط المستقيم هو أقصر الخطوط، فتجدهم يستعيرون ذلك المفهوم فيقولون: إن أقرب الطّرقات ما كان

(1) الرسالة الثانية من العلوم النّاموسية والشرعية، الطّريق إلى الله (43 من الرسائل) 4 ص 6.

على خط مستقيم، وأسهلها مسلكاً هو الذّي لا عوائق فيه، فهكذا ينبغي أيضاً القاصدين إلى الله، بعد تصفية نفوسهم والرّاغبين في نعيم الآخرة في دار السّلام[1].

ولهم في القرآن دليل: «وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السّبل» (الأنعام: 153). ملخص القول أن الطّريق إلى الله، مثلما ورد عند إخوان الصّفا وفي رسالتّهم هذه بالذّات، هي رحلة الموت، أي عالم الآخرة، وصعود النّفس إلى باريها، أو عودتها من حيث أتت، على اعتبار أنها جوهرة روحانية سماوية، فهي ذرة من النّفس الكلية، التّي فاضت عن العقل الفعال.

العمران والخراب:

أخيراً، نأتي على فكرتي العُمران والخراب، فقد أكد إخوان الصّفا في رسائلهم على البناء المتمثل في الصّناعات والحرف والسّياسات لعمران الدّنيا والدّين، ودولة الخير المثالية، التّي ستتحقق على الأرض، للسعادة وإذا حصلت السّعادة في الدّنيا حصلت في الآخرة، لأنها ستكون بيد العقلاء والحكماء، وباجتماع الشّريعة والفلسفة، وحسب ما تحدث عنهم أبو حيان التّوحيدي قائلاً: إن الشّريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضّلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية...»[2].

---

(1) المصدر نفسه 4، ص 8.

(2) التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة 2 ص 3-4.

لقد ذكروا العمران، في أكثر من مكان بالعمارة، وشددوا عليه، ونبّهوا إلى العمران هو ضرب من ضروب عبادة الله، فقالوا: «إن عبادة الله ليست كلُّها صلاة وصوماً، بل عمارة الدّين والدّنيا جميعاً، لأنه يريد أن نكون عامرين، فمن يسعى في صلاح أحدهما، أو كليهما، فأجره على الله، لأنه مالكهما جميعاً، والنّاس كلهم عبيده، وأحب عباده إليه من سعى في صلاح عباده وعمارة عالميه (الدّنيا والآخرة) جميعاً، وأبغض عباده، من سعى في فسادهما جميعاً أو فساد أحدهما»[1].

أكمل إخوان الصّفا حديثهم عن ماهية الطّبيعة، وقوتها الذّاتية في إيجاد المعادن والنّبات والحيوان من الأركان الأربعة، وأخذت الأشياء بالتَّوالدّ من اتحاد الهيولات بالصّور، مثلما تظهر الأعداد، من الاتحاد الأول مع العدد واحد ثم تتزايد، وبعد أن تتم الطّبيعة وجودها المتنوع، حسب اختلاف الأركان الأربعة واختلاطها، بعدها ختموا رسالتّهم في ماهية الطّبيعة بالحديث عن خراب العالم، ويعزونه إلى سبب طبيعي أيضاً، مع عدم إنكارهم قدرة الله، فهو قادر على إيقاف دوران الكواكب إذا شاء، وبهذا ينتهي العالم.

قالوا في الخراب: «اعلم بأن خراب العالم، إنما يكون سببه فساد الكون، وهذا يكون بغلبة أحد الأركان (الأربعة)، إما بالطّوفان من الماء، مثل ما كان في زمان نوح النّبي، عليه السّلام، وإما بطوفان من النّار، مثلما وعد في القرآن يكون في آخر الزّمان بقوله: «يوم تأتي

---

(1) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات، في بيان تكوين المعادن (19 من الرسائل) 2 ص 125.

السّماء بدخان مبين» (الدّخان: 10). وسبب ذلك أن تستولي القرانات على البروج المائية، فيكون طوفان الماء والبروج النّارية والكواكب النّارية، ويستولي المريخ عليها، فيشبه أن تكون طوفان من النّار في ذلك الزّمان»[1].

لكن كيف تحدث النّار: «أن يُحمّى الهواء فيصير ناراً سموماً، فيحترق الإنسان والحيوان، ويبقى العالم، أعني وجه الأرض، خراباً بلا حيوان، ثم إن الله ينشئ النّشأة الآخرة، كما وعد في القرآن بقوله: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ» (الواقعة: 62)[2].

هناك تشابه إلى حد التّطابق بين ما ورد في كتب الدّيانة الصّابئية المندائية ورسائل إخوان الصّفا، منها أن أمر الله يصدر إلى من يقوم بالخلق من الملائكة[3]، ومنها الصّعود إلى الأفلاك، مثلما تقدّم، والاهتمام بالفلك معروف عند المندائيين، ناهيك عن الطّوفان[4]، الذّي يأتي ذكره في كلّ الأديان تقريباً، قال المندائيون بخراب العالم بالنّار.

---

(1) الرسالة السادسة من الجسميات الطّبيعيات (20 من الرسائل) 2 ص 148.

(2) راجع: كتاب كنزاربا (كتاب المندائية المقدس) التّسبيح السابع «الخلق»، ص 290.

(3) الرسالة الخامسة من الجسميات الطّبيعيات، في بيان تكوين المعادن (19 من الرسائل) 2، ص 148.

(4) وردت قصته في الأدب العراقي القديم، على الخصوص في ملحمة جلجامش الشهيرة، التّي تعد من قبل الكثيرين أنها أول نص أدبي مكتوب في التّاريخ، وقد جاء فيها بخصوص الطّوفان والفلك المنقذ للحياة، كان هذا قبل حوالى ستة آلاف عام، عندما أمرت الآلهة ببناء سفينة لإنقاذ الحياة من الطّوفان: «أيها الرجل الشورباكي، يا ابن أوبار- توتو، قوض البيت وابن لك فلكاً (سفينة)، تخل عن مالك وانشد النّجاة، انبذ الملك وخلص حياتك، واحمل في السفينة بذرة كل ذي حياة...»، (باقر، ملحمة جلجامش، ص 151 وما بعدها). والقصة طويلة تحكي حدوث الزوابع والأمطار الغزيرة، وأوصاف السفينة.

ورد في كتاب المندائيين المقدس «غضبت الرّوهة (ملكة عالم الظّلام) وغضب إيل الرّهيب (أحد أولادها) وقالا لشياطين الغضب، وللشيطان المسلّط على النّار: أوقدوا في العالم الحريق في كل بيت وطريق، لا يبقى عدو ولا صديق، وأوقدوا في العالم النّار... كان شورباي وشرهيبل اللذان من نسل آدم قد ظهرا في هذا العالم، لتتكاثر الحياة»[1].

هذا، وللكواكب عند المندائيين، كما هو عند إخوان الصّفا، دور بإنقاذ البشرية بعد كل فناء، فقد تعرضت البشرية، قبل فناء النّار، إلى فناء بالسّيف «فأخذت الكواكب من خميرة العالم، تلك التّي كانت موجودة في كنزها ومحفوظة عندها من أبناء رام ورود وهما كلاهما من أبناء آدم»[2]. وفي كل جولة من الفناء يبقى زوجان تتجدد منهما البشرية: رام ورود، وشورباي وشرهيل، وسام ونوريتا[3] والأخيران بعد الطّوفان الذّي عرف بطوفان نوح.

على أية حال، الشّبه موجود ما بين ما جاء في الرّسائل وكتب الصّابئة المندائيين في العديد مِن المناحي، وخشية من الإطالة، والخروج عن موضوع كتابنا والذّي هو عبارة عن بحث في وجود إخوان الصّفا وقراءة في رسائلهم، اكتفينا بما ذكرنا.

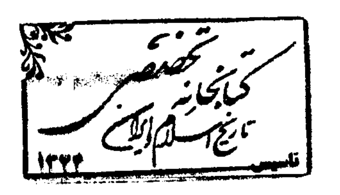
---

(1) كتاب كنزاربا (طبعة بغداد)، اليمين، التّسبيح الثالث عشر، ص 211-212 ومصطلحات كنزاربا – اليمين، ص 312. الكنزاربا (طبعة سدني)، الكتاب الحادي عشر، ص 253. رومي، الصابئة، ص 188.

(2) المصدر نفسه.

(3) كنزاربا (طبعة سدني)، الكتاب الحادي عشر، ص 253. رومي، الصابئة، ص 188.

الفصل الخامس



مقالة القردِ جدنا

أفردنا فصلاً لهذا العنوان، وذلك أنه مِن الدَّهشة حقاً أن يأتي الحديث عن علاقة جنس القردة بجنس الإنسانية، وفي التراث الإسلامي، وبهذا الوضوح لدى إخوان الصَّفا وخِلان الوفا (القرن الرَّابع الهجري) وعند ابن خلدون (نهاية القرن الثامن الهجري)، وأن يتصدر كتاب «أصل الأنواع» النسخة العربية مقدمة تشير إلى ما تقدم، وكأن مقدم الكتاب أراد التَّقليل مِن العِداء لهذه النَّظرية. أجلنا هذا الفصل إلى نهاية الكتاب كي لا يقطع علينا سلسلة الحديث، في الفصول الأربع، عن أحوال وأفكار إخوان الصَّفا.

إنه موضوع بقدر ما فيه مِن الغضب والاندهاش ممَن تبنوا نظرية داروين فيه أيضاً طرافة؛ ولا نأخذ الأمر على أن الردود، التي تبناها فقهاء الدِّين آنذاك كانت ليست بالمستوى العلمي أو فيها مِن الركة أبداً، فعلى ما يظهر أن الذين صنفوا كتباً في الرَّد عليها كانوا قد قرأوا الكتاب وألتزموا إلى حدٍ بعيد بالحوار، إلا أن الحق معهم لا يمكنهم الرَّد إلا بالنص الدِّيني، وبالنظره الظاهرية، كقول أحدهم: هل تتحول النملة إلى فيل مثلاً؟ أو لماذا لم تتحول القردة كافة إلى بشر، وغير هذا كثير.

يُفهم من رسائل إخوان الصّفا، ومِن بعدهم ابن خلدون، فيما يخص عالم الحيوان، أن القرد هو الأساس في تكوين جسم الإنسان وشيء مِن عقله أيضاً، لأنه المعني في التَّشكيل الطّبيعي قبل الأمور النّفسانية الأخر. قال الإخوان: «أما القرد، فلقرب شكل جسده جسد الإنسان، صارت نفسه تحاكي أفعال النّفس الإنسانية، كما ذلك مشاهد منه متعارف بين النّاس»[1]. هذا ما يؤكده ابن خلدون، مع اختلاف في الصّياغة ورشاقة التَّعبير عنده.

جاء تشكيل الطّبيعة في مقدمة ابن خلدون كالآتي: «اعلم أرشدنا الله وإياك[2]، أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة التَّرتيب والإحكام، وربط الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا تنقضي عجائبه... ثم انظر إلى عالم التَّكوين، كيف ابتدأ من المعادن ثم النّبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التَّدرج. آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النّبات مثل الحشائش (خضراء الدّمن من الحشائش) وما لا بذر له».

«وآخر أفق النّبات مثل النّخل والكرم[3] متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصّدف، ولم يوجد لهما إلا قوة اللّمس فقط. ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد

---

(1) إخوان الصّفا، الرّسائل 4 ص 284.

(2) لازمة الإخوان في مستهلات رسائلهم أو الفقرات: «أيها الأخ البار الرحيم، أيدك الله وإيانا بروح منه».

(3) هنا إضافة غير موفقة، فالعنب لا يملك مواصفات الحيوان مثلما هي في النّخل في انفصال أنوثته عن ذكورته، وأن حياته برأسه.

الغريب لأن يصير أول أفق الذّي بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه، وانتهى في تدريج التّكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرّوية، ترتفع إليه من عالم القردة[1]، الذّي اجتمع فيه الحس والإدراك، ولم ينته إلى الرّوية والفكر بالفعل، وكان ذلك أول أفق الإنسان، وهذا غاية شهودنا»[2]. ما تقدم نص واحد، يمكن مقارنته مع ما ورد أعلاه في رسائل إخوان الصّفا.

لا ينكر لابن خلدون تشذيب وصياغة ما أخذ عن إخوان الصّفا وإضافته عليها، وهي مسألة لغة لا أفكار؛ لكن عدم إشارته إلى الرّسائل أوهمنا وأوهم الآخرين أمراً، فمن إضافته قد حصر تطور الإنسان كلية بالقرد، ليس بجسده فقط مثلاً. قال: «ترتفع إليه من عالم القردة».

كذلك له عبارة أخرى، ربما كانت أكثر وضوحاً من الأولى في تدرج الكون، وهي أيضاً من رسائل إخوان الصّفا: «إن الذّوات في آخر كل أفق من العوالم، مستعدة لأن تنقلب إلى الذّات التّي تجاورها من الأسفل والأعلى استعداداً طبيعياً، كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما في النّخل والكرم آخر أفق النّبات مع الحلزون والصّدف من أفق الحيوان، وكما في القردة التّي استجمع فيها الكيس، والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والرّوية»[3].

---

(1) وردت في نسخ عربية أخر «القدرة») ابن خلدون، كتاب العبر 1 ص 166-167).

(2) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون 1 ص 410-411. ابن خلدون، كتاب العبر 1 ص 166-167.

(3) الحصري، دراسات في مقدمة ابن خلدون، ص302، عن مقدمة ابن خلدون، طبعة كاترمير 2 ص373.

تبقى لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ) إيماءة إلى قرب عالم البشر من عوالم الحيوان الأخر، وتمايز الكائنات بعضها عن البعض، فقد حدد تمايزها على أساس النّوعية: جماد ونام «كائن حي»، والأخير يتمايز إلى: نبات وحيوان، والحيوان: ماشٍ، وطائر، وسابح، وزاحف، والكائنات النّاطقة عنده: الإنسان وبعض فصائل القردة، فهي تشبه الإنسان بالضّحك، والطّرب، والقص، والمحاكاة، ويتناول الطّعام بيده، وقال: «مع كثرة فطن القرد وتشبهه بالإنسان»[1].

قبل ابن خلدون بقرن من الزّمن، جمع محمد الوطواط (ت 718هـ) رأي المتكلمين في القرد أنه «مركب من إنسان وبهيمة، وهو تدرج الطّبيعة من البهيمة إلى الإنسان بصورته وفعاله جميعاً، وله أضراس كأضراسه، وثنايا عليا كما له، ويثني يديه ورجليه كالإنسان، وللقردة فرج مثل فرج المرأة»[2].

يضيف الوطواط متوسعاً في التّشابه بين القرود والنّاس قائلاً: «أجواف القرود شبيه بجوف الإنسان، ولذلك يستغني المشرحون بتشريح القرد عن تشريح الإنسان، وله صدر كصدر الإنسان عريض وظهر مثل ظهره في مقابل صدره، ومن شبهه بالإنسان في سائر حالاته بأنه يضحك ويطرف ويقعي (الجلوس على الآلية أو الأست) ويحكي، ويتناول الشّيء بيده، وله أصابع خمسة متصلة إلى أنامل وأظفار،

---

(1) الجاحظ، كتاب الحيوان 2 ص 180.

(2) الوطواط، مباهج الفكر ومناهج العبر، ص 284.

ويقبل التلقين ... ويمشي على أربع مشيه الطبيعي، ويمشي على اثنين حيناً يسيراً... وإذا سقط في الماء غرق مثل الإنسان الذي لا يُحسن السبحة»[1].

زاد زكريا القزويني (ت 682 هـ) في كتابه «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» حكايات على قوة فطنة القرود، ويأتي بقصة زنا القرود وانزال العقاب بالقِردة الزّانية، وان أهل اليمن يستخدمون القرود في حوائجهم، كحفظ الدَّكاكين عند غياب أصحابها، ويتحدث عن قرد يجيد حِرفة الخياطة وآخر الصِّياغة[2].

يأتي بعد القزويني والوطواط كمال الدِّين الدَّميري (ت 808 هـ)، وهو معاصر لابن خلدون، ويعطي أمثلة عديدة على الشبه الصَّارخ بين الإنسان والقرد، مِن دون تسمية نوع القرد، ناقلاً عمَن سبقه كالوطواط والقزويني.

لم تثر حفيظة الفقهاء والخطباء فكرة قرب القرد من الإنسان، والقول بالشَّبه بينهما وبارتقاء الإنسان من ذلك الحيوان، رغم تكرارها

---

(1) المصدر نفسه.

(2) القزويني، عَجائب المخلوقات ص 264- 265. تاي قصة زنا القرود والحد على الزانية قبل القزويني بنحو ثلاثمئة عام يذكر القاضي التنوخي، عن رواية أحد الرُعاة: «كنت أرعى غنماً لي في بعض الأودية، فرأيت قردين، ذكراً وأنثى وهما نائمان في مكان مِن الجبل، فجاء قرد ذكر يخف في مشيه حتى حرك الأنثى وهي إلى جنب الذَّكر، فانتبهت ومضت معه وافترشها، وأنا أراهما، فانتبه ذَكرها فرآها، فزعق زعقةً عظيمةً، فاجتمع إليه من القرود عدد كثير، هالني، فصاح بين أيديهم، فأقبلوا يتشممون الأنثى، حتى فرغوا كلهم تشممها، ثم نزلوا وبالذَّكر الذي وطئها تخفياً مِنْ ذَكرها إلى وهدة بعيدة، فدحرجوهما فيها قهراً، ثم رجموهما بالحجارة حتى ماتا»(التَّنوخي، نشوار المحاضرة 1 ص 202).

في كتب الجاحظ وإخوان الصّفا وبعدهم الوطواط وابن خلدون، التّي تبدو واضحة ومثيرة عنده، مثلما أثارت نظرية تشارلز داروين (ت 1882) الكنيسة ضدها، وانشغل الكثيرون بمحاولات نقضها، مرة بسذاجة وأخرى بحوار علمي. أما القرد، فله عند العرب والمسلمين أشرف الكُنى، فهو: أبو قتيبة، أبو حبيب، أبو خالدّ، أبو خلف، وأبو ربه.

ظهرت عدة ردود على نظرية داروين، مِن قبل فقهاء دين مسلمين، بينما تلقفها الحداثيون مثل شبلي شميل (ت 1917) الذّي ترجم لنَّظرية داروين، وجميل صدقي الزّهاوي وغيرهم[1]. أما علماء الدّين، وحتى مِن بين المتنورين منهم، مثل جمال الدّين الأفغاني(ت 1897) فقد تناولوا نظرية داروين بنَّقد شديد والإشارة إليها بالانحراف، على أنه ذهب إلى أن أصل الإنسان كان قرداً.

قال: «ورأس القائلين بهذا القول داروين، وقد ألف كتاباً في بيان: أن الإنسان كان قرداً، ثم عرض له التَّنقيح والتَّهذيب في صورته بالتَّدريج على تتالي القرون الطّويلة»[2]. وبسذاجة بائنة، مع أنه صاحب فكر ورؤية تنويرية قياساً بزمانه، ترى الأفغاني يقول: «وعلى زعم داروين هذا، يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكرِّ الدّهور، وأن ينقلب الفيل برغوثاً كذلك...»[3].

---

(1) راجع: عبد الجبار، النّزعة العلمية في الفكر العربي الحديث، ص 83 وما بعدها، ص 313 وما بعدها.

(2) الأفغاني، الرَّد على الدّهريين، ص 65.

(3) المصدر نفسه، ص 66.

يُنقل أن الدّولة العثمانية خاطبت المرجعية الدّينية بالنّجف، في العقد الأول من القرن الماضي، في الموافقة على إدخال كتاب داروين «أصل الأنواع» بعد أن أنجز ترجمته شبلي شميل، فعقد مراجع الدّين اجتماعاً وأفتوا بجواز إدخال الكتاب إلى العراق، على أن يُسمح لهم بالرَّد عليه، وبعد حين حاول نقضه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954) الشّيخ محمد رضا الأصبهاني (ت 1943)، ومحمد جواد البلاغي (ت 1933)[1].

أقول: إن قبول مرجعيات النَّجف آنذاك بدخول كتاب داروين ليس بمستبعد ولا مستغرب، وها هو في مكتبة الشَّيخ كاشف الغطاء، وبغض النَّظر عن غرضه منها إلا أنه كتاب وفره للقارئ، فالنَّجف يمكن وصفها بالليبرالية في داخلها والمتشددة في مظهرها، فهي لم تمنع كتاباً ولا تحجب فكرةً، ولا تقود حملة لمراقبة النَّاس ومحاسبتهم على أفكارهم، أو ما لهم في داخل منازلهم.

وهذه قصيدة «الحقيقة الضَّائعة»، على سبيل المثال لا الحصر، لشاعرها وشاعر «اين حقي» الشَّهيرة، محمد صالح بحر العلوم (ت 1992)، قالها العام (1926) بالنَّجف، وهو يتحدر مِن أسرة علمية معروفة، أبيات لو كانت في مكان آخر لحوسب وعوقب عليها الشَّاعر، وغيرها الكثير الكثير، نجدها منشورة في كتاب «شعراء الغري»

---

(1) شمس الدين، حديث الجامعة النّجفية، النّجف، ص 73. انتبهنا إلى ذلك أول مرة، قبل الاطلاع على الرواية في حديث الجامعة، عند حيدر نزار عطية السيد سلمان في كتابه: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ودوره الوطني والقومي، ص 23، قبل أن يصلنا الكتاب بطبعته الأولى، فوجب التّنويه لذلك.

(1954) أي شعراء النَّجف، ولم نسمع أن صدرت بحقه فتوى تكفير أو مِن هذا القبيل، ومطلعها:

طَرقتُ على الحقيقةِ ألف بابٍ

ولم أسمع لها ردَّ الجواب[1]

أطلعت على كتاب شبلي شميل «فلسفة النُّشوء والارتقاء» مِن مكتبة آل كاشف الغطاء بالنَّجف، الطبعة الأولى (مصر: مطبعة المقتطف 1910)، كُتب على غلافها عبارة مختومة: «طالع هذا الكتاب بكلِّ تمعن، ولا تطالعه إلا بعد أن تطلق نفسك مِن أَسر الأغراض لئلا تغم عليك وأنت واقف تطل على العالم مِن شرفةِ عقلك، تتلمس الحقيقة مِن وراء ستارها»[2].

---

(1) الخاقاني، شعراء الغري 9 ص 368، وهذه قطعة مِن القصيدة:

ورحتُ لجامع الإسلام أشكو/ لشيخ المسلمين جميع ما بي

فلم ألحظ أمامي غير لص/ تستر بالعمامة والخضاب

فعدتُ وكلُّ أعضائي لسانٌ/ يردد لعنة الرَّجل المحابي

ويممتُ الكنيسةِ باحترام/ ونفسي في هياج واضطرابِ

فما استرعى ألتفاتي غيرُ قس/ يتاجر بالعقوبة والثوابِ

فيمنح مَن يشاء صكوك عفو/ ويترك مَن يشاء إلى عذابِ

فعدتُ وكل أعضائي لسانٌ/ يردد لعنة الرَّجل المحابي

وقد وجهتُ للتَّوارة وجهاً/ علاه غبار حزنٍ واكتئاب

أفتش عن لباب الحقِ فيها/ وهل للحقِ فيها مِن لبابِ

فصاح بوجهي الخام: قدم/ لرُّبك ما عليك مِن الحسابِ

فعدتُ وكلُّ أعضائي لسانٌ/ يردد لعنة الرَّجل المحابي

رأيت شرائع الله استحالة/ أحابيل انتهازٍ وانتهابِ

فما شيخي وقسيس النَّصارى/ وخام اليَهود سوى ذئاب

(2) شميل، فلسفة النُّشوء والارتقاء، الغلاف الخارجي الأول.

في المقابل كُتب تحت هذه العبارة بخط اليد، نسخة المكتبة، ولعلَّها بخط الشَّيخ محمد حسين كاشف الغطاء نفسه، فقد وجدنا على غلاف الجزء الثاني من الكتب عبارة مشابهة وموقعة بخط الشيخ، جاء في العبارة: «إن تعرفَ أن كاتبه إنما يريد أن يختلس منك دينك ويهدم يقينك ويغالطك في وجدانك، فاحذر منه أشد الحذر وانج، وما أظنك بناج»[1]. وعبارة أُخرى تقول: «هذا الكتاب بيد الجاهل كالسُّم القاتل، أماً العالم فيسخرج مناقصه ويُجنب مهالكه»[2].

إن الكتاب بالأساس، حسب ديباجة المؤلف شبلي شميل، هو مجموعة «مقالات في مذهب دارون في أصل الأنواع، وتحولها، طبعت باللغة العربية أولاً سنة 1884 تحت اسم: شرح بخنر على مذهب دارون»[3].

لنا القول إن أول مَن ردَّ على الكتاب، مِن العراقيين، هو الشَّيخ محمد حسين كاشف الغطاء، وذلك ضمن كتابه «الدَّعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية»[4] ثم كتابه «الدين والإسلام أو الدَّعوة الإسلامية». لم نطلع على كتابه الأول، الصادر عن مطبعة دار السَّلام ببغداد 1328هـ / 1910، وهو محفوظ كنسخة نادرة في خزانة حجريات مكتبة آل كاشف الغطاء العامة، ولصدور هذا الكتاب قصة سنأتي عليها في ما بعد.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه.

(3) الأصفهاني، نقد فلسفة دارون، ص 5.

(4) كاشف الغطاء، عُقود مِن حياتي، ص 90.

لكننا أطلعنا على كتابه «الدِّين والإسلام أو الدَّعوة الإسلامية» (جزءان)، وكان الرَّد لم يُخصص لنظرية النُّشوء والارتقاء فقط، إنما الواضح أن كتاب شبلي شميل كان هو المحفز، وواضح أنه كان موجوداً لدى كاشف الغطاء بعد نشره مباشرة، لأن كتاب كاشف الغطاء الأول صدر في العام الذي صد فيه كاتب شميل.

ثم صدر كتابه الثَّاني العام 1330 هـ/ 1911 ورد في الرَّد: «الدَّاروينية وعُباد الطَّبيعة الذين يرون الإنسان إلا خلايا مضمة واجزاء مجتمعة، وشيكاً ما تنحل وتذهب أدراج الريَّاح...»[1]. وبعد الإطلاع على حيثيات صدور الكتاب الأول «الدَّعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية» غلب على ظننا أن نص الكتاب دخل في الكتاب الثَّاني «الدين والإسلام» مع تغيير العنوان والتصرف في المتن.

لنا القول إن أول مَن ردَّ على الكتاب، مِن الفقهاء العِراقيين، هو الشَّيخ محمد حسين كاشف الغطاء، وذلك ضمن كتابه «الدَّعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية»[2] ثم كتابه «الدِّين والإسلام أو الدَّعوة الإسلامية». لم نطلع على كتابه الأول، الصادر عن مطبعة دار السَّلام ببغداد 1328هـ / 1910، وهو محفوظ كنسخة نادرة في خزانة حجريات مكتبة آل كاشف الغطاء العامة[3]، ولصدور هذا الكتاب قصة سنأتي عليها في ما بعد.

---

(1) كاشف الغطاء، الدِّين والإسلام، ص 7.

(2) - كاشف الغطاء، عُقود مِن حياتي، ص 90.

(3) - المصدر نفسه.

لكننا أطلعنا على كتابه «الدِّين والإسلام أو الدَّعوة الإسلامية» (جزءان (صيدا 1911)، لم يخصص الرَّد لنظرية «النُّشوء والارتقاء» فقط، إنما الواضح أن كتاب شبلي شميل كان هو المحفز، وواضح أنه كان موجوداً لدى كاشف الغطاء بعد نشره مباشرة، لأن كتاب كاشف الغطاء الأول صدر في العام الذي صد فيه كاتب شميل.

ثم صدر كتابه الثَّاني العام 1330 هـ/ 1911 ورد في الرَّد: «الدَّارونية وعُباد الطَّبيعة الذين يرون الإنسان إلا خلايا مضمة واجزاء مجتمعة، وشيكاً ما تنحل وتذهب أدراج الريَّاح...»[1]. وبعد الإطلاع على حيثيات صدور الكتاب الأول «الدَّعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية» غلب على ظننا أن نص الكتاب دخل في الكتاب الثَّاني «الدِّين والإسلام» مع تغيير العنوان والتصرف في المتن.

كانت لكتاب الشيخ كاشف الغطاء، «الدَّعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية» (1910)، قصة مع والي بغداد ومفتيها وشيخ الإسلام بالآستانة، فبعد أن فسحت سلطة الاتحاديين أثر إعلان الدستور في الدولة العثمانية (تموز/ يوليو 1908) الحرية؛ أخذت الكتب تدخل مِن دون رقابة دينية وكأنها ردة فعل على المظاهر الدينية في زمن سلطة الخليفة العثماني المطلقة، وقد جاء رد الشَّيخ السَّريع مِن هذا الباب.

قال في مذكراته التي صدرت تحت عنوان «عُقود مِن حياتي»

---

(1) – كاشف الغطاء، الدِّين والإسلام، ص 7.

موضحاً ظروف صدور كتابه المذكور: «كنت على أثر إعلان الحرية، في الممالك العثمانية، وانتشار الكُتب المشحونة بالطَّعن على الأديان، مثل كتاب فلسفة النُّشوء والارتقاء، تعريب شبلي شميل، وعلى الإسلام خاصة مثل كتاب الهداية لجمعية البروتستان المبشرين في مصر، على أثر انتشار هذه الكتب المضلة ألفتُ كتاباً لدفع الضَّلالات، ولكن كان عنوان الكتاب موحشاً، وهو الدعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية، وطبعته في بغداد بمطبعة دار السَّلام. فلما انتشر بعضُ نسخ الجزء الأول منه؛ أستاء رجال الدِّين مِن السُّنَّة في بغداد»[1].

كان في مقدمة المعترضين مفتي بغداد حينها محمد سعيد الزَّهاوي (ت 1921)، فوصل الخبر إلى والي العِراق ناظم باشا (اغتيل 1913)، وبدوره رفع الأمر إلى شيخ الإسلام في الأستانة لتدقيق الكتاب، فأوعز الأخير إلى محكمة الجزاء ببغداد بمحاكمة المؤلف مع اشتراط عدم سجنه، لأنه مِن العلماء، فاكتفت المحكمة بتغريمه عشرين ليرة[2]. يعني هذا أن الكتاب نفسه، الصادر 1910/1328 أعيدت طباعته تحت عنوان «الدِّين والإسلام أو الدَّعوة الإسلامية» في السَّنة التالية، أي بحذف مفردة الإمامية، وربما إعادة نظر في المتن.

وهنا أود لفت الأنظار إلى المفارقة أن يكون الشَّيخ محمد سعيد الزَّهاوي (ت 1921) مفتياً لبغداد، وهو والد الشَّيخ أمجد الزَّهاوي (ت

(1) قود مِن حياتي، ص 89-90.

(2) المصدر نفسه، ص 91- 92.

1967) ومن المؤكد أنهما كانا ضد نظرية دارون في «النُّشوء والارتقاء» من الأساس، بينما يكون أخو المفتي، وعم الشَّيخ أمجد، الشَّاعر جميل صدقي الزَّهاوي (ت 1936) مبشراً بهذه النَّظرية وببغداد أيضاً! مثلما سيأتي ذِكره، والأخوان نجلا مفتي بغداد محمد أمين فيضي الزَّهاوي (ت 1890).

نقل الإسلامي الإخواني الشَّيخ كاظم المشايخي(ت 2004)، عن السَّيدة نهال أمجد الزَّهاوي، ورئيس الحزب «الحزب الإسلامي» الأسبق محسن عبد الحميد، أنه عندما مات الزَّهاوي الشَّاعر رفض ابن أخيه الشَّيخ أمجد الزَّهاوي (ت 1967) طلب الملك غازي (قُتل 1939) بالصَّلاة على الجنازة.

ولما عاتبته أرملة عمِّه، بعد عودته من التَّشييع بحكم القرابة، قائلة له: إن زوجها كان يكثر الاستغفار والصَّلاة في أواخر حياته، ندم على موقفه، وقال لابنته نهال: «يا بنيتي، لعلَّ الله يرحمه لبيت قاله يعترف فيه بأن عقيدته إسلامية»[1]. وآخرون قالوا: عندما كان الزَّهاوي الشَّاعر يهم بالوقوف من مجلسه في أواخر حياته في المقهى الذي سمي باسمه، في شارع الرَّشيد، كان يقول: «يا أرحم الرَّاحمين»[2]. فكان «يشك في إيمان عمِّه»[3] بسبب نظرية داروين، ومواقف أُخر.

---

(1) المشايخي، الشَّيخ أمجد بن محمد بن سعيد الزَّهاوي، ص 75.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه، عن أحد أقرباء الشَّيخ أمجد.

مفارقة أخرى أيضاً أن يكون ناظم عبد الجليل الزَّهاوي (ت 1964)، الحقوقي والمدير المسؤول لصحيفة «السِّياسة»، حفيد مفتي بغداد محمد أمين فيضي الزَّهاوي وابن أخ مفتي بغداد محمد سعيد الزَّهاوي؛ يسارياً ماركسياً، وأن يدخل ابن عمه الشَّيخ أمجد الزَّهاوي المحكمة مدافعاً عنه (أيلول 1946) لنشر مقال يهاجم الحكومة تحت عنوان «مذبحة كاورباغي» التي مورست ضد إضراب عمال شركة نفط كركوك. حينها «كانت التَّساؤلات تنطلق في تلك الأندية عن: كيف يُدافع رجل الدِّين الحنيف عن رجل يؤمن بالماركسية»؟! وإذا كان ناظم الزَّهاوي جده وعمه مفتيي بغداد فإن عمَّه أيضاً هو المؤمن بنظرية داروين وسفور المرأة وتحررها[1]!

يأتي بعد رد كاشف الغطاء رد الشَّيخ محمد رضا الأصفهاني ناقداً نظرية دارون، وكان قد طبع كتابه «نقد فلسفة دارون» في مطبعة ولاية بغداد 1331 هـ/ 1912، ونحن نظن أنها بغداد، فقد ورد على غلاف الكتاب عبارة «مطبعة الولاية العامرة». حاول الأصفهاني أن يُقدم رده بحذر كي لا يفهم أنه ضد دارون وبخنر وشميل المسيحيين، لذا قدم لكتابه قائلاً:

«كتاب هذا موضوع للدِّفاع عن الدِّين المطلق في قِبال اللادين المحض، لا للانتصار لدين على دين والانتصاف لبعضه مِن بعض، ولهذا تراني أدفع ما استطعت عن الأديان لا انتحلها، ومذاهب لا

---

(1) فوزي، أشهر المحاكمات الصَّحفية في العِراق، ص 16 وسمعت هذا أيضاً مِن نجله حارث ناظم الزَّهاوي

أقول بها. لأن أحد هؤلاء لا يثلب ديناً إلا وقصده ثلب الأديان عامة، ولا يزدري على شريعة إلا ليسري إزدائه(هكذا وردت) إلى الشَّرائع قاطبةً. فيقع في النَّصرانية ليطفي أوار غيظه مِن الحنيفية، ويعترض على الحنيفية ليشفي أحاح نفسه مِن النَّصرانية ولا يذم غيرها إلى ليسري الذَّم بزعمه إلى جميع الشَّرائع الإلهية»[1].

ترى الأصفهاني يتحدث عن طلب الكتاب بعد أن ذاع اسمه قائلاً: «كُتب دارون وسائر رؤساء هذه الفلسفة كتباً (هكذا) عندنا غير موجودة، وبلادنا عن البلاد التي نشأت فيها هذه الآراء بعيدة، وقد طلبناها مِن مواضعها، وكان الحزم تأخير تصنيف هذا الكتاب إلى زمن وصولها لولا الباعث الدِّيني...»[2].

حوى كتاب الأصفهاني مئتي وثلاثة وأربعين صفحة، كلها موجهة إلى نقد نظرية دارون بعد الغوص طويلاً في النصوص القرآنية والأحاديث النّبوي، على أساس أنها دلائل ما ينافي نظرية دارون. والجدير بالذكر نجد ضمن قائمة مؤلفات الشَّيخ الأصفهاني كتاباً بعنوان «القول الجميل إلى صُدقي جميل»[3]، والمقصود هو الشَّاعر الزَّهاوي، ولا نعلم ما حواه الكتاب المذكور فربَّما رداً على المعجب بداروين والقائل بأنه أدخل نظريته إلى العِراق وشاعت بسببه، مثلما سيأتي الحدث لاحقاً.

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المصدر نفسه، ص 7.

(3) الغروي، مع عُلماء النَّجف 2 ص 416.

هذا، وما نعلمه عن الشيخ محمد رضا الأصفهاني أنه من ولادات النَّجف، وأنه كان مطلعاً جيداً ويميل إلى دراسة الرياضيات حسب ماذكره كاشف الغطاء في مذكراته. وفي ذلك الحين، سكن كربلاء، محلة العباسية ويُكنى بأبي المجد محمد الرِّضا الأصفهاني النَّجفي، هكذا ورد تعريفه في خاتمة الكتاب، ويذكر أنه مِن الأستاذة في الحوزات الدِّينية، درس بحوزة قُم الإيرانية ومن تلامذته السَّيد روح الله الخميني (ت 1989). هاجر إلى إيران بعد وفاة والده، كي يتولى الأُمور الدِّينية التَّي كان يتولاها والده هناك، فكتب مداعباً صديقه أحمد القزويني(ت 1992)[1]:

لو تراني والنّاس خلفي تصلي

لتوَّهمت أنني سلمانُ

ليس مِن طبعي الصَّلاة ولكنْ

أحوجتني لمثلها طهرانُ

كذلك ردَّ متأخراً بنحو ثمانية عشر عاماً على صدور كتاب شبلي شميل، مِن فقهاء العِراق، الشَّيخ محمد جواد البلاغي، ضمن كتابه «الرِّحلة المدرسية والمدرسة السَّيارة»، تولت طباعته المطبعة الحيدريَّة بالنَّجف العام 1347 هـ/ 1928، وقد خصص الجزء الثَّاني مِن كتابه

(1) القزويني، كتاب النّوادر في الأَخبار والأَشعار والطّرف الأَدبية، ص 59.

لنقد نظرية دارون تحت عنوان «مذهب دارون في أصل الأنواع» ومثلما بنى كتابه في الردِّ على المسيحية واليهودية عبر نقد الإنجبل والتَّوراة نجده يرد على دارون بالأسوب نفسه، عبر محاورة متخيلة، وهو الشَّيخ الذي يسأله عمانوئيل قائلاً: «فتصفحت أقوال داروين وبخنر وغيرهما في ذلك، فرأيت الذي ذكروه من التشبثات أموراً»[1].

ثم يبدأ البلاغي بتفصيل نظرية أصل الأنواع أو «الانتخاب الطَّبيعي» ويدخل في المحاورة اليعازر، وكأنه يريد بناء موقف ديني عام ضد النَّظرية، مع عدم إهمال اعتراضه على الديانتين، مثلما قَدم ذلك في المحاورات السابقة عليها في الجزء الأول من كتابه. يُذكر عنه أنه كان يعرف اللغة العبرانية لاختلاطه بيهود بغداد و«يجيد الفارسية والإنكليزية»[2].

بعد عدة عقود يقوم الباحث يوسف هادي بتحقيق كتاب «الرِّحلة المدرسية» ويصدره تحت عنوان «الرِّحلة المدرسية بحوث في التَّوراة والإنجيل»، لكنه للأسف يحققه ويصدره خالياً من الفصل الخاص بنظرية داورين وفصل آخر في النفس والجوهر الفرد، وعذره الذي لا نعتبره عذراً:

«لأن الموضوعات التي تناولت الدَّروينية وعجائب خلقة الإنسان

(1) البلاغي، الرِّحلة المدرسية والمدرسة السَّيارة، ص 45.

(2) البلاغي، الرِّحلة المدرسية بحوث في التَّوراة والإنجيل، ص 68 محقق طبعة 1992، عن الطهراني، نُقباء البشر في القرن الرَّابع عشر 1 ص 323-326.

والحيَّوان وبقية المباحث الفلسفية في الرُّوح والجسد والمعاد الجسماني أو الرُّوحاني، ليست مما يشغل بال الكثيرين، وبعضها مازال محلاً للجدل العلمي القائم على ما تأتي به الأحافير والفحوصات المختبرية لمقادير التحلل في المواد الكيميائية للهياكل العظمية، لذا أرتأينا أن يقتصر التَّحقيق على القسم الخاص بمباحث كُتب العهدين القديم والجديد»[1].

أقول هذا ليس بعذر بل فيه نوع مِن تجاوز، وإن كان بحسن النِّية، على الكتاب والمؤلف، فلو قام المحققون باختزال الكتب فما وصلنا إلا النَّزير منها، فكان الأجدر أن يُنشر الكتاب كاملاً أو لا يُنشر!

يغلب على الظّن، أن السّاعي في إدخال كتاب داروين، إلى العِراق، كان الشّاعر المتفلسف جميل صدقي الزّهاوي (ت 1936)، ذلك إذا علمنا أنه كان من مؤيدي أفكار داروين وكان حينها على صِلة بإستانبول، وبعدها عضواً في مجلس المبعوثان العثماني، وأكثر من هذا هو القائل: «المذهب القوي في رأيي هو مذهب داروين في النّشوء والارتقاء، وقد تبعته، ولم يتبعه غيري قبلي، وقد شاع بسببي في العراق»[2]. هذا وله شعر يؤكد ميله هذا:

---

(1) المصدر نفسه، ص 71.

(2) الرشودي، الزهاوي دراسات ونصوص، ص 115.

رجعتُ إلى الماضي البعيد بفكرتي

وقلتُ لقردِ الغالب ما لكَ مِن قردِ

تَقلبتَ في الأصلاب دهراً وبعدهُ

نسلتَ ابنك الإنسان نادرةِ الولدِ[1]

حضرت مرة مجلساً للشَّيخ أحمد الوائلي (ت 2003) خطيب المنبر الحسيني المشهور بالعراق، مجلس الجامع الخلاني ببغداد (رمضان 1970)، يوم كنت طالباً في المدرسة الثّانوية، بدأ الشّيخ الحديث حول التَّكوين حسب مناهج العلم ومنها نظرية «أصل الأنواع»، وانتهى إلى القول:

«كيف تم وجود هذا الكون بالصّدفة، مثلما يقول هؤلاء منكري الخلق، فلو أخذت ورقة وسجلت عليها مئة رقم، وقطعتها وخلطت الأوريقات ووضعتها في جيبك، ثم تقوم بسحبها واحدة واحدة. فهل يمكن سحبها متسلسلة مِن 1-100»؟! حينها أخذت كلام الشّيخ بجدية متناهية، لكن قراءة الكتب هيأت العقل إلى فهم ولو شذرات من نظريات التَّكوين الطّبيعي، وما توصل إليه داروين، ليس على طريقة الشّيخ الوائلي، ومثاله غير المنطقي.

إلا أن معاداة نظرية داروين مِن قبل الخطباء العراقيين على وجه الخصوص، لم تكن لسبب ديني حسب، أي الدّفاع عن المسلمات

(1) عبد الجبار، النّزعة العِلمية في الفكر العربي الحديث، ص 363.

الدّينية، وهي خلق آدم من طين وحواء خلقت من ضلعه، وأن الكائنات خلقت منفصلة بعضها عن البعض الآخر، ولا معنى علمي للتشابه بين الحمار والحصان أو بين الكلب والذّئب والسّلاحف وباقي الزّواحف، لأنها أمم مثلنا. فقد ورد في القرآن الكريم: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»[1].

لقد دخل شيء كثير في مواجهة نظرية «أصل الأنواع» من السّياسة، وما لا يباح منها، فقد انتشرت الأفكار الماركسية كثيراً بين العراقيين، وأحد مصادر فلسفتها، حسب ما يرى الماركسيون، هي نظرية داروين، إلى جانب اكتشاف قانون حفظ الطّاقة، واكتشاف وحدة نسيج الخلية الحية، النّباتية والحيوانية.

بما أن للقردة حضوراً في هذه النّظرية، وما يثيره الشّبه الجسمي والطّبائعي بينها وبين النّاس. لذا، أخذ رجال الدّين من هذه النّظرية مثلباً على الأفكار الماركسية أو الأحزاب الشّيوعية بشكل عام. كتاب «أصل الأنواع» لم يقل صعوبة وتعقيداً عن كتاب «رأس المال» لكارل ماركس (ت 1883)، ولهذا لم يفهم السّواد الأعظم من مبغضي ومحبي الكتابين على حد السّواء، شيئاً منهما، لكنها المتابعة والمعارضة بلا عقلانية.

---

(1) سورة الأنعام، آية: 38.

مع ذلك، كانت المعارك الكلامية بين الطّرفين حامية! وشاع شفاهياً عن خطيب منبر أراد إقناع مستمعيه ببطلان نظرية داروين القائلة بأن أصل الإنسان قرد، وهي لم تكن كذلك على وجه الدّقة، فقال: نوافقهم في أن يكون جدي وأجدادكم قروداً، ولكن ماذا عن جد فلان الإمام هل تقبلون أن يكون قرداً؟! لقد رمى الشّيخ الخطيب بين العوام سلاحاً خطيراً يصعب مواجهته، ومعلوم أن أسهل وأنجع الأسلحة هو توظيف المشاعر الدّينية في الصّراعات الفكرية!

خلاصة القول: كان موقف المسلمين من نظرية أصل الأنواع مسبوقاً بموقف مِن الكنيسة، فهذه النّظرية استخدمت مِن قِبل المتململين من السّطوة الدّينية، إسلامية أو مسيحية، كسلاح ضد تلك السَّطوة. لم تتعرض كلمات الجاحظ، ولا الوطواط، ولا القزويني في «عجائب المخلوقات»، ولا رسائل إخوان الصّفا، ولا مقدمة ابن خلدون إلى الجدل أو الانتقاد الحاد، مثلما تعرضت له نظرية داروين، ومِن دون اغفال وزن النّظرية العلمي! ومثلما عدَّ فقهاء عراقيون نظرية داروين معارضة للتوحيد ونافية خلق الله لآدم وحواء، اعتبر الفقهاء السعوديون الرَّد على هذه النظرية ضمن عقيدة توحيد الرُّبوبية، وأنها مجرد كذب وتَقوّل على الله.

جاء ذلك ضمن فتوى صدرت من الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، رداً على سؤال يتعلق بنظرية

داروين وبتزويج آدم أبنائه من بناته، وهم على اعتبار إخوة[1]! كان الجواب الموقع من قِبل الشيوخ: عبد العزيز بن باز رئيساً وعبد الرزاق عفيفي عضواً وعبد الله بن غيدان عضواً وعبد الله بن قعود عضواً:

«نظرية التطور المعروفة بنظرية (داروين) مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولإجماع أهل العلم والإيمان، فقد ثبت في القرآن والسنة ما يدل على خلق آدم من تراب، وخلق زوجه حواء منه. أما تزويج آدم عليه الصلاة والسلام لأبنائه من بناته، فذلك شيء درج فيه على شرع شرعه الله له، ليس لنا أن نخوض فيه، وأما شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حرم الله فيها تزويج الأخ من أخته، وغير ذلك من المحرمات المعروفة في هذه الشريعة، وقد قال الله عز وجل في كتابه الكريم لما ذكر شريعة التوراة والإنجيل والقرآن: لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا فهكذا آدم عليه الصلاة والسلام له شرعة سار عليها. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم»[2].

---

(1) يبدو أن هذه المسألةقد نوقشت مِن قِبل في التاريخ الإسلامي، فهذا أبو العَلاء المعري(ت 449 هـ) يقول متهماً بني آدم (الحموي، مُعجم الأُدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب 1 ص 335):

إذا ما ذكرنا آدماً وفعاله ... وتزويجَهُ بنتيه لابنيه في الدُّنا
علمنا بأن الخلقِ مِن أَصلِ ريبةٍ ... وأن جميع النَّاسِ مِن عُنْصُر الزِّنا

كذلك بحثت عند الأديان الأُخر فحسب العقيدة الصَّابئية المندائية «لم يتزوج الأبناء أخواتهم، إنما أرسلت البنات إلى عالم آخر فيه أناس مثلنا، يسمونه مشوني كشطه، أي أرض العهد، وجيء بفتيات من مشوني كشطه إلى أولاد آدم فتزوجوهنَ. وعلى هذا الأساس فالمرأة في نظر الدِّين من عالم غير عالمنا، فقد أتت من عالم الطهارة»(رومي، الصَّابئة، ص 167). هناك إشارة في كتاب «التَّوراة» إلى ما عُرف ببني الله وهم الأولاد وبنات النَّاس «حين دخلَ بنو الله على بنات النَّاس فولدنَ أولاداً هم الأبطال المعروفون منذ القِدم» (الكتاب المقدس، العهد القديم، سَفر التَّكوين 6/ 1. يأتي الشَّارح بذكر أسطورة شعبية تقول بزواج بين كائنات سماوية وبشرية (المصدر نفسه، الهامش).

(2) فتاوى اللجنة الدائمة، التطور والارتقاء نظرية داوين، رقم: 2872. موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية

وفي جواب مختصر يرد كبار علماء السُّعودية على مستفت آخر حول نظرية دارون بالقول: «زَعْم أن أصل الإنسان قرد كذب وتقوُّل على شرع الله، وإنما أبوه وأصله الأول آدم عليه الصلاة والسلام، وآدم خُلق من طين»[1].

لم تكن نظرية دارون بالمملكة العربية السعودية مجهولة، لكن الردود جاءت متأخرة جداً، على التي تقدم ذِكرها، ومما أطلعنا عليه في هذا المضمار هو كتاب سَفر بن عبد الرَّحمن الحوالي «العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة»، رد فيه على الداروينية في الفصل الرابع منه، وهو الصَّادر عن جامعة أم القرى- كلية الشَّريعة الإسلامية.

كان الرد يقصد العلمانية أكثر من نظرية داروين نفسها، على اعتبار أن العلمانية مقابل الإلحاد، وان نظرية داروين إحدى الركائز، وبعد التقلب في ردود العلماء على داروين، حتى يُظهر داروين بالواهم اللاعب لا عالم الأحياء الفذ في زمانه، يصل الحوالي إلى القول: «وداروين لم يكتف بأن جعل بين الإنسان وبين القردة نسباً بل زعم أن الجد الحقيقي للإنسان هو جرثومة صغيرة عاشت في مستنقع راكد قبل ملايين السنين»[2].

والإفتاء: http://www.alifta.net/Fatawa/FatawaChaptersr

(1) المصدر نفسه، حقيقة أصل الإنسان، من فتوى رقم: 8139.

(2) الحوالي، العلمانية، ص 196.

لسنا بصدد مناقشة أفكار الحوالي إلا أن الإشارة جديرة أنه وهو يقرن العلمانية بالإلحاد والداروينية إحدى ركائزها، إن لم تكن الأولى، نسي أن العلمانية مذهب سياسي لا ديني ولا ناكر للدين، وهناك متدينون يؤمنون بفصل الدِّين عن السِّياسة، هذا هو المختصر المفيد، وهؤلاء من غير الموافقين على أفكار داروين، فهل هؤلاء ملحدون أيضاً؟ وهل الآن يُصنف خصوم الإخوان المسلمين والإسلام السياسي بالملحدين كافة؟

بعد هذا الاستعراض السريع يأتي خلافاً لموقف فقهاء الدّين ممَن ذكرنا ومَن لم نذكر، ويسبق الجميع برأي إيجابي إزاء نظرية داروين، عالم طرابلس حسين بن محمد الجسر (ت 1909)، الذّي كتب «الرّسالة الحميدية في حقيقة الدّيانة الإسلامية»[1]، وكتب نجله مفتي طرابلس الشّيخ نديم الجسر (ت 1980) «قصة الإيمان بين الفلسفة والعِلم والقرآن»، وأشار فيه إلى مذهب داروين، الذّي نشره أول مرة (1859) ببريطانيا، موضحاً الموقف الإيجابي لوالدّه في نظرية أصل الأنواع والانتخاب الطّبيعي، على أنها عِلم، وأن داروين «ليس بفيلسوف، ولا له فلسفة كما تظن، بل هو عالم طبيعي كبير، دفع مذهب التّوّل دفعة جرئية قوية على الأمام»[2].

بطبيعة الحال، لم نلم بفتاوى وآراء وردود فقهاء الدِّين أو غيرهم

(1) الزِّركلي، الأعلام 2 ص 283.

(2) الجِسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعِلم والقرآن، ص 185.

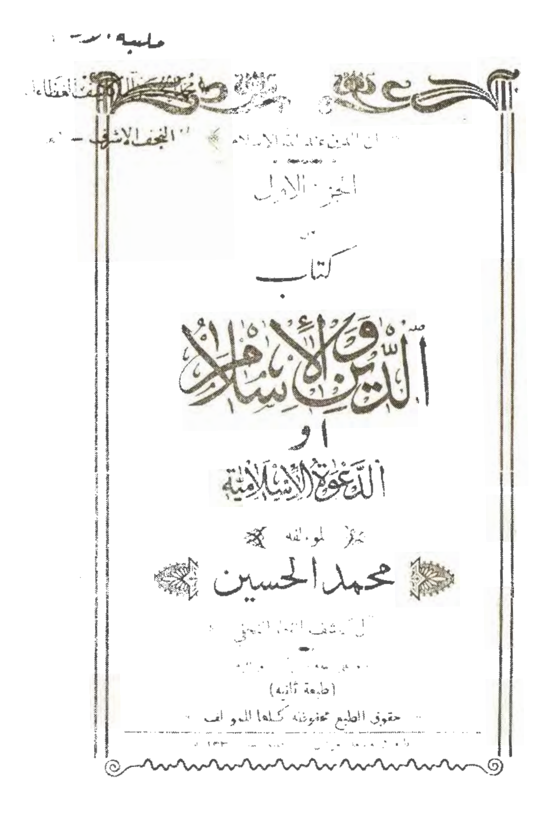
كافة، بالمنطقة، إنما أتينا على نماذج مِن تلك الرُّدود، فتقصيها جميعاً لا يسعه فصل في كتاب.

هذا، ولم تشغل فقهاء المسلمين، مِن الأولين والمتأخرين، لقرون مِن الزَّمن، ما حُكي عن القرد وشَبهه بالإنسان، وأن الأخير صدر عن مرتبته، مثلما ورد لدى إخوان الصَّفا، وورد بما هو أوضح عند ابن خلدون «مِن عالم القردة»، في تبني رد أو موقفٍ أو تنبيه، مثلما شغلهم الرَّد على نظرية «أصل الأنواع» أو ما عُرف بنظرية داروين.

مع أن الأخير لم يقل أن الإنسان تدرج مِن القرد في خلقه، بقدر ما فهمنا مما كُتب حول نظريته أنه قال بتشابه الأُصول والتطور مِن الأدنى إلى الأرقى، حتى اختصرت نظرية عالم الأحياء بعبارة «القرد أصل الإنسان»! وكأن لم تكن دراسة علمية في عالم الأحياء! إلا أن مَن قالها مجردة بلا لف ودوران، قبل داروين بمئات السنين هم الكُتاب المسلمون الأولون مِن الذين ذَكرنا، ونعني إخوان الصَّفا وابن خلدون، ومَن ألمح، مِن قَبل ومِن بعد، إلى وحدة الأصل بالشَّبه العجيب بين الكائنين القرد والإنسان.


كتاب
فلسفة النشوء والارتقاء
وهو
الجزء الأول
من
مجموعة
الدكتور
شبلي شميل

كتاب النشوء والارتقاء 1910



كتاب كاشف الغطاء 1911



الجزء الاول

من

كتاب

نقد فلسفة دارون

تأليف

(العلامة الفاضل ابو المجد الشيخ محمد رضا آل العلامة التقي)

(الاصفهاني القاطن في كربلا المعلى)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

طبع في مطبعة الولاية العامرة

١٣٣١

كتاب الأصفهاني 1912



بسم الله جل شأنه وله الحمد

كتاب

(الرحلة المدرسية والمدرسة السيارة)

(في نهج الهدى)

(الجزء الأول)

رجاء مؤكد

(أن كل من جاء عمله انتقاد)

(أو اعتراض ، أو إفادة ؛ أو بحث)

(في مطالب هذا الكتاب أن يتلطف)

(بالكتابة بما يعتقده ؛ ويعاون على ظهور)

(الحقيقة ؛ والله خير معين ؛ وهو الموفق)

(طبع بتوسط المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف)

كتاب البلاغي 1928

انتهى العمل في الطَّبعة الأولى 20 حزيران (يونيو) 2012

الطبعة الثانية، وهي مزيدة ومنقحة، في الرابع مِن أيلول
(سبتمبر) 2013

المصادر والمراجع

- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم (ت 668هـ)

عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت: دار الثّقافة 1987.

- ابن أبي الحديد، عز الدّين (ت 656هـ)

شرح نهج البلاغة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مصر: دار أحياء الكتب 1959.

شرح نهج البلاغة. بيروت: دار الكتب العلمية 2003.

- ابن جني، عثمان الموصلي (ت 392هـ)

كتاب الخصائص. مصر: 1913.

- ابن خلدون، عبد الرّحمن (ت 808هـ)

التّعريف لابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثّقافة 2003.

المقدمة. تحقيق: علي عبد الواحد وافي. القاهرة: نهضة مصر 2004.

- ابن خلكان، شمس الدّين أحمد بن محمد (ت681هـ)

وفيات الأعيان. تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد. القاهرة: 1949.

- ابن الأخوة، محمد بن محمد (ت 729هـ)

معالم القربة في أحكام الحسبة. تحقيق: روبن ليوي. كيمبردج: دار الفنون 1937.

- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت 595هـ)

تهافت التّهافت. بيروت: دار الشّروق 2003.

- ابن سلمة، أبو طالب المفضل النّحوي اللغوي (ت 390هـ)

كتاب الملاهي وأسمائها من قبل الموسيقى. تحقيق: غطاس عبد الملك خشبة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985.

- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ)

تبيين كذب المفتري. مطبعة التّوفيق. دمشق: 1347هـ.

- ابن الفقيه، أحمد بن محمد الهمذاني (ت نحو 365هـ)

مختصر كتاب البلدان. ليدن: مطبعة أبريل 1302هـ/ 1884.

- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت 840هـ)

المنية والأمل في شرح الملل والنّحل. تحقيق: محمد جواد مشكور. بيروت: دار النّدى 1990.

- ابن المقفع، عبد الله روزبه (قتل 142هـ).

كتاب كليلة ودمنة. تحقيق: الشّيخ ألياس خليل زخريا. بيروت: دار الأندلس.

- إخوان الصّفا وخلان الوفا (القرن الرّابع الهجري)

الرّسائل. بومباي: مطبعة نخبة الأخيار 1305هـ/1887.

الرّسائل. تحقيق خير الدّين الزّركلي، مصر: المطبعة العربية 1928.

الرّسائل. تقديم : بطرس البستاني. بيروت: دار صادر، 2006.

الرّسالة الجامعة، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار صادر 1974.

• إسماعيل، محمود وآخرون

هل انتهت أسطورة ابن خلدون: جدل ساخن بين الأكاديميين والمفكرين العرب. القاهرة: دار قباء للطباعة والنّشر والتَّوزيع 2000.

• الأشعري، علي بن إسماعيل (ت324هـ)

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق: هلموت ريتير. إصدار: جمعية المستشرقين الألمانية، دار: فرانز شتايز 1980.

• الأصفهاني، أبو فرج علي بن الحسين (ت 356هـ)

كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، بيروت: دار صادر 2008.

• الأصفهاني، محمد الرِّضا النَّجفي (ت 1943)

نقد فلسفة داورن. مطبعة الولاية العامرة (لعلها بغداد) 1331 (1912).

• الأفغاني، جمال الدّين(ت 1897)

الرّد على الدّهرية والدّهريين. تحقيق: محمود أبو ريَّة. بيروت: دار الزّهراء 1981.

- الآلوسي، السّيد نعمان خير الدّين (ت 1899)

جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (أحمد بن تيمية وأحمد بن حجر الهيتمي). القاهرة: مطبعة المدني 1980.

- الآلوسي، محمود شكري (ت 1924)

بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب. عناية: محمد بهجت الأثري. القاهرة: دار الكتب الحديثة 1923.

- الأندلسي، القاضي صاعد بن أحمد (ت 462هـ)

طبقات الأمم، تحقيق: حياة العيد بو علوان، بيروت: دار الطّليعة 1985.

- باقر، طه (ت 1983)

ملحمة جلجامش. بغداد: وزارة الإعلام، دار الشّؤون الثّقافية العامة 1986.

- البستاني، فؤاد أفرام (ت 1994)

دائرة المعارف: قاموس عام لكل فن ومطلب. بيروت: 1967.

- البلاغي، محمد جواد (ت 1933)

الرِّحلة المدرسية والمدرسة السَّيارة. النَّجف الأشرف: المطبعة الحيدريَّة 1347ه.

الرِّحلة المرسية بحوث في التَّوراة والإنجيل. تحقيق: يوسف هادي. بلا مكان وتاريخ طبع.

- البيهقي، ظهير الدّين (565هـ)

تاريخ حكماء الإسلام. تحقيق: محمد كرد علي. دمشق: مطبعة المفيد الجديدة، مصور عن مطبعة التَّرقي 1946.

- التَّنوخي، أبو المُحسن علي (ت 386هـ).

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة. تحقيق: عبود الشالجي. بيروت: 1971.

- التَّوحيدي، أبو حيان علي بن محمد (ت 414هـ)

الإمتاع والمؤانسة. تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزّين. بيروت: دار الحياة.

رسائل أبي حيان التَّوحيدي، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دمشق: منشورات دار مجلة الثّقافة.

الصّداقة والصّديق، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دمشق: دار الفكر 1964.

المقابسات. القاهرة: المطبعة الرّحمانية.

- التَّويجري، حمود بن عبد الله

الصّواعق الشّديدة على أتباع الهيئة الجديدة. السّعودية: طبع خاص 1388هـ/ 1968.

- تامر، عارف (ت 1998)

حقيقة إخوان الصّفا وخلان الوفا. بيروت: دار الشّروق، الطّبعة الثّالثّة.

تاريخ الإسماعيلية. لندن - قبرص: رياض الرّيس للكتب والنّشر 1991.

رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصّفا وخلان الوفا، دار نشر الجامعيين 1959.

- الجاحظ، عمرو بن بحر (ت 255هـ)

الحيوان. تحقيق: عبد السّلام محمد هارون. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي 1965.

- الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ)

التَّعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية 1995.

الجسر، الشّيخ نديم حسين (ت 1980)

قِصة الإيمان بين الفلسفة والعِلم والقُرآن. طرابس – لبنان بلا تاريخ طبع.

- حسين، طه (ت 1973)

ذكرى أبي العلاء. القاهرة: مكتبة الهلال 1922.

- الحصري، ساطع (ت 1968)

مذكراتي في العراق 1921-1941. بيروت: منشورات دار الطّليعة 1967.

دراسات في مقدمة ابن خلدون. القاهرة: دار المعارف 1953.

- الحموي، شهاب الدّين ياقوت (ت 626هـ)

إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء. تحقيق: إحسان عباس. تونس: دار الغرب الإسلامي 1993.

- الحميري، أبو سعيد نشوان (ت 573هـ)

الحور العين. تحقيق: كمال مصطفى. بيروت: دار آزال 1985.

- الحوالي، سَفر عبد الرَّحمن

العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة. السعودية: جامعة أم القرى- كلية الشَّريعة والدراسات الإسلامية، مركز البحث العلمي وإحياء التُّراث الإسلامي، الكتاب الخامس والعشرون.

- الخاقاني، علي (ت 1979)

شعراء الغري أة النَّجفيات. النَّجف: المطبعة الحيدرية 1954.

- دراوور، الليدي (ت 1972)

الصّابئة المندائيون. ترجمة: غضبان رومي ونعيم بدوي. بغداد: مطبعة الدّيواني 1987.

- الدّسوقي، عمر (ت 1947)

إخوان الصّفا. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية 1947.

- الدِّميري، كمال الدِّين محمد بن موسى (ت 808 هـ)

حَياة الحيوان الكبرى.

مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

- ديورانت، ويل (ت 1981)

قصة الحضارة. القاهرة: الجامعة العربية: الدّائرة الثّقافية.

- الرّشودي، عبد الحميد

الزّهاوي دراسات ونصوص. بيروت: دار مكتبة الحياة 1988.

- رومي، غضبان (ت 1989)

تعاليم دينية لأبناء الصّابئة. بغداد: مطبعة الجامعة 1978.

الصابئة. بغداد: مطبعة الأمة 1983.

- الزّركلي، خير الدّين (ت 1976)

الأعلام قاموس تراجم. الطّبعة الثّانية، طبع خاص 1954-1959.

- السّيد، أحمد صبري

إخوان الصّفا بين الفكر والسّياسة. القاهرة: دار مصر المحروسة 2005.

- السّيد سلمان، حيدر نزار عطية

الشّيخ محمد حسين كاشف الغطاء ودوره الوطني والقومي. النّجف:

معهد العلمين للدراسات العليا 2007.

- شمس الدّين، محمد رضا

حديث الجامعة النّجفية تاريخ وتحليل. النّجف: المطبعة العلمية 1953.

- شميل، شبلي (ت 1917)

فلسفة النّشوء والارتقاء. مصر: مطبعة المقتطف 1910.

- الشّهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ)

الملل والنّحل. تحقيق محمد سيد كيلاني. بيروت: دار المعرفة

- السّيوطي، جلال الدّين عبد الرّحمن بن كمال (ت911 هـ)

المزهر في علوم اللغة وأنواعها. مصر.

- الطّبري، أبو جعفر محمد بم جرير (ت 310هـ)

تاريخ الأمم والملوك. تحقيق: عبد علي مهنا. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات 1998.

- الطّهراني، آغا بزرك (ت 1970)

الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة. بيروت: دار الأضواء، الطّبعة الثّانية 1403هـ.

- عبد الجبار، نبيل

النّزعة العلمية في الفكر العربي الحديث. عَمان: دار دجلة 2007.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ)

تهافت الفلاسفة. بيروت: دار الشّروق، الطّبعة الخامسة 2010.

المنقذ من الضّلال. بيروت: المكتبة الثّقافية. تعليق وتصحيح: محمد محمد الجابر أحد شيوخ الأزهر.

- فروخ، عمر (ت 1987)

إخوان الصّفا.. دراسة تحليلية مع نقد أحياناً لرسائل إخوان الصّفا وخلان الوفا، بيروت: مكتبة منيمنة 1945.

- فوزي، أحمد عبدالجبار «توفي 1991»

أشهر المحاكمات الصحفية في العراق. بغداد: مطبعة أوفسيت الأنتصار 1985.

- الفيروز آبادي، مجد الدّين محمد بن يعقوب (ت 817هـ)

القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسسة الرّسالة. بيروت: مؤسسة الرّسالة 1998.

- القزويني، أحمد (ت 1992)

كتاب النّوادر في الأَخبار والأَشعار والطّرف الأَدبية. تحقيق: جودت القزويني. بيروت: توزيع بيسان للنّشر والتّوزيع 1998.

- القزويني، زكريا بن محمد (ت 682 هـ)

عَجائب المخلوقات وغَرائب الموجودات. مصر: مكتبة مصطفى البابي وأولاده 1970.

- القفطي، أبو الحسن يوسف (ت 646هـ)

أخبار العلماء بأخبار الحكماء. مصر: مطبعة السّعادة 1326هـ.

- كاشف الغطاء، محمد الحسين(ت 1954)

الدِّين والإسلام أو الدَّعوة الإسلامية. صيدا: مطبعة العِرفان 1330 (1911).

عقود من حياتي من العقد الأول إلى العقد الثامن. تحقيق: أمير الشيخ شريف محمد الحسين كاشف الغطاء. النجف: مدرسة ومكتبة الإمام كاشف الغطاء 2012.

- كحالة، عمر رضا (ت 1987)

معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية. بيروت: دار إحياء التّراث العربي.

- الكرماني، أحمد حميد الدّين (ت 411هـ)

راحة العقل. تحقيق: مصطفى غالب. بيروت: دار الأندلس 1967.

- المحلي (ت 864هـ) والسّيوطي (911هـ)، الجلالين

تفسير الجلالين. بيروت: دار الكتاب 1998م.

- المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين (ت436هـ)

الأمالي. قم: مكتبة المرعشي، 1403هـ، مصورة عن طبعة 1907.

الأمالي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية 1954.

- مروه، حسين (قتل 1987)

النّزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية. بيروت: الفارابي 1978.

ولدت شيخاً وأموت طفلاً. حوار أجراه عباس بيضون. بيروت:

الفارابي 1990.

- المرزباني، محمد بن عمران (ت 384هـ)

أخبار شعراء الشّيعة. تحقيق: محمد هادي الأميني. بيروت: شركة الكتبي للطباعة والنّشر 1993. الأولى 1968.

- المشايخي، كاظم أحمد ناصر «توفي 2004»

أمجد ابن محمد سعيد الزَّهاوي عالم العالم الإسلامي. بغداد: أنوار دجلة 2003.

- المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله (ت 449هـ)

سقط الزّند. بيروت: دار صادر بلا تاريخ نشر.

لزوم ما لا يلزم (اللزوميات). تحقيق: عمر الطّباع. بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

- معصوم، فؤاد

إخوان الصّفا فلسفتهم وغايتهم. دمشق: دار المدى 1998.

- النّديم، محمد بن إسحاق الوراق أنجزه (377ه)

الفهرست. تحقيق: رضا المازندراني، دار المسيرة 1988.

- النّشار، علي سامي (ت 1980)

نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، الإسكندرية: منشأة المعارف 1964.

- النّيسابوري، أبو رشيد سعيد بن محمد (القرن الخامس الهجري)

مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين. تحقيق معن زيادة ورضوان السّيد. بيروت: معهد الإنماء العربي 1979.

- النّوبختي، الحسن بن موسى (نحو 288هـ)

فرق الشّيعة. تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم. النّجف: المكتبة المرتضوية 1936.

- الهمداني، القاضي عبد الجبار الأسدآبادي (ت 415هـ)

تثبيت دلائل النّبوة. تحقيق عبد الكريم عثمان. بيروت: دار العربية 1966.

- هنتس، فالتر

المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النّظام المتري. ترجمة: كامل العسلي. عمان: منشورات الجامعة الأردنية 2001. الطّبعة

الأولى 1970.

- الوردي، علي (ت 1995)

منطق ابن خلدون. لندن: دار كوفان 1994.

- الوطواط، محمد بن إبراهيم (ت 718هـ)

مناهج الفكر ومناهج العبر. تحقيق: عبد الرّزاق أحمد الحربي. بيروت: الدّراسات العربية للموسوعات 2000.

- اليازجي، ناصيف (ت 1871)

العرف الطّيب في شرح ديوان أبي الطّيب. بيروت: دار صادر 2005، الأولى 1968.

- اليعقوبي، أحمد بن واضح (ت 292هـ)

تاريخ اليعقوبي، بيروت: دار صادر.

- يوسف، محمد خير رمضان

تتمة الأعلام للزركلي. بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنّشر والتّوزيع 2002.

صحيفة الحياة (21 يناير/ كانون الثّاني 1997).

الكتاب المقدس (العدد القديم والجديد)، بيروت: دار المشرق 1997.

كنزاربا (كتاب المندائيين المقدس)، نسخة المستشرق مارك ليدزبارسكي، ترجمه عن الألمانية: كارلوس جيلبرت، سدني: منشورات الماء الحي 2000.

كنزاربا، ترجمه عن لغته الأصلية الآرامية يوسف متي قوزي وصبيح مدلول السّهيري، بغداد 2000.

مجلة الاغتراب الأدبي 1993 العدد 26 لمنشئيّها الشاعر صلاح نيازي والأديبة سميرة المانع.

مجلة التّراث الشّعبي العراقية، كانون الثّاني (يناير) 1994.

نهج البلاغة والمعجم المفهرس وألفاظه، بيروت: دار التّعارف للمطبوعات 1990.

الفهارس

1 - فهرس الآيات القرآنية

(١)

2- فهرس الأشخاص

حرف الألف

آدم : 86، 189، 240، 262، 263، 264، 265.

آغا برزك الطهراني: 107.

ابن أبي أصيبعة: 78، 191.

ابن أبي الحديد: 53، 105، 212.

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجيم

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف لام

حرف الميم

3- فهرس البلدان والأماكن

4- فهرس الفرق والقبائل والنحل

حرف الألف

حرف الباء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الدال

حرف النون

حرف الواو

حرف الياء

إخوان الصَّفا المُفْترى
عَلَيهم إعجابٌ وعَجبٌ

جماعة فكرية عاشت في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وامتازت برجاحة التّفكير والتّطلع العلمي، في الاقتناع بما فسره الحكماء من ظواهر الطّبيعة، أو ما تبنته الجماعة في ما سميناه بالليبرالية المبكرة، وقناعتهم في ما نسميه في عصرنا الحالي بالتّكنوقراط، والحرفية في أمور الصّنائع، أو فكرتهم عن الدّولة، وما قدموا من إشارات في العمران.

كذلك قناعاتهم الإيجابية ضد المذهبية الدِّينية، التي تحاصرنا اليوم، مع علمنا أنهم من أهل القرن العاشر الميلادي، أي قبل أكثر مِن ألف عام، كانت رسائلهم إشارةً إلى رقي اجتماعي مبثوث في حياة ذلك العصر، ويُعد قياساً بعصرنا الحاضر، أمراً لافتاً للنّظر فيه بإعجاب وعجب.

٤٠



دار مدارك للنشر
Madarek Publishing House



ISBN 978-9948-496-46-5